

KLÂSİK OSMANLI EDEBİYATI
TİPLERİNDEN

SÛFÎ yahut ZÂHİD
HAKKINDA

Doç. Dr. Ahmet Atillâ Şentürk

İSTANBUL 1996

صوفی یا خود زاهد
حقنہ

DAHA ÖNCE *RAKİBE DÂİR* ADIYLA İLKİ NEŞREDİLEN "KLÂSİK
OSMANLI EDEBİYATINDA TİPLER" SERİSİ" NİN İKİNCİ KİTABIDIR

Enderun Yayınları: 49
ISBN 975-7658-22-7

Enderun Kitabevi
Beyazsaray No: 46
Beyazıt - İSTANBUL
(212) 518 26 09, (212) 518 26 63

Birinci baskı: 1996
Baskı adedi: 1000

Dizgi: A. Atillâ Şentürk
Baskı: Fatih Ofset (212) 612 86 71

İÇİNDEKİLER

Kaynaklar	IX
Önsöz.....	XV
Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid	1
Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid 'i.....	11
Sûfî yahut Zâhid Tipinin Sosyal Hayattaki Örnekleri.....	13
Kıyafeti, Görünüşü ve Özellikleri	31
Amel ve Davranışları	36
Aklı Rehber Edinir	40
Cenneti Medheder, Cehennemi Anar	41
Raks ve Semâ Eder	44
Perhiz ve Riyazet Eder.....	44
Rüya ile Çokça İlgilenir.....	45
Uzlette Yaşar, Eğlenmez.....	47
Devletlilere Yakındır	48
Güzellere Bakmaz	49
Âşığı Mey ve Mahbûbdan Meneder.....	50
Âşığa Nasihat ve Ta'neder.....	53
Sûfî yahut Zâhid Tipi Hakkındaki Yorumlar.....	54
Katı, Taş Yürekli.....	55
Gafil, Gümrah.....	55
Cahil, Nadan.....	56
Hodbin, Hodperest.....	57
Soğuk, Huşk, Kabih	58

VIII

Kör	59
Gönlü Saf Değil	60
Riyakâr, Münafık	61
Fitne ve Nifak Saçar	62
İnkârcı, Kâfir	63
Kendisiyle Alay Edilir	64
Kendisine Şarap ve Mahbûb Teklif Edilir	67
Müselles İçer	69
Sonunda Şaraba Başlar	70
Sûfî yahut Zâhid Tipinin Benzetildiği Unsurlar	73

KAYNAKLAR

ÂHÎ, *Dîvân*, bk. SUNGUR.

AHMED CEVDET, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, Dersaâdet 1314 [= 1897], 1935, c. I, IV, IX.

AHMED PAŞA, *Dîvân*, bk. TARLAN.

A[HMED] REFİK, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, Dersaâdet 1332 [=1916].

AKÜN, Ö. Faruk, "Sünbül-zâde Vehbî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XI.

ALPARSLAN, Ali, "Edebiyatta Hoşgörü", *Erdem* (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı-III), Ocak 1996, c. VIII, nr. 24, s. 961-971.

AMRÎ, *Dîvan*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2538, İstanbul 1979.

ÂSİM, Mütercim, *Lügât-ı Burhân-ı Kâtı*, (Burhân Muhammed Hüseyin Halef-i Tebrîzî'den tercüme), Matbaa-i Osmâniyye, [İstanbul] 1302 [=1885].

—, Mütercim, *Okyânûsü'l-basît fî Tercemeti'l-Kâmûsü'l-Muhît*, [Mısır] Muharrem 1250 [=1834], c. I-III.

ÂŞIK ÇELEBÎ, *Meşâ'irü's-su'arâ*, nşr. Meredith Owens, Luzac and Company Ltd., London 1971.

'ATÂYÎ, Nev'î-zâde, *Hadâikü'l-hakâyık fî Tekmileti's-Şakâyık*, Dârüssaâde 1268 [=1852].

—, *Nefhatü'l-ezhâr*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2872.

—, *Suhbetü'l-ebkâr*, neşre hazırlayan Doç. Dr. Muhammed Yelten, (basılmamış çalışma).

CELMAN, Gül, "19. Yüzyılda Osmanlı Topraklarında Dolaşan Kadın Seyyahlar", *Erdem*, Eylül 1989, c.V.

CEMÂLÎ, *Hümâ ve Hümâyûn*, İstanbul Üniv. Küt., TY. 5680.

ÇAVUŞOĞLU, Doç. Dr. Mehmed, *Dîvanlar Arasında*, Umran Yayınları, Ankara 1981.

—, Dr. Mehmed - M. Ali Tanyeri, *Zatî Divanı*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3369, İstanbul 1987, c. III.

DİHHUDÂ, Ali Ekber, *Lügat-nâme*, Tahran 1342 [=1963], c. XVI.

ERÜNSAL, İsmail E., *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Dîvân*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3103, İstanbul 1983.

EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahat-nâme*, bk. Ahmed Cevdet.

FERRIOL, Charles de, *Recueil de Cent Estampes*, Paris 1714.

FIGÂNÎ, *Dîvânçe*, bk. KARAHAN.

FUZÛLÎ, *Rind ü Zâhid*, nşr. Kemal Edib Kürkçüoğlu, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, nr 108, Ankara 1956.

—, *Dîvân*, bk. GÖLPINARLI, TARLAN.

GELİBOLULU Mustafa 'Âlî, *Mevâidü'n-nefâis fî Kavâidî'l-mecâlis*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından, No. 679, İstanbul 1959.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Nedim Divanı*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1972.

—, Abdülbâki, *Fuzûlî Dîvânı*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1961.

—, Abdülbâki, *Hafız Divanı*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1968.

[HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ], *[Dîvân] Lisânü'l-gayb*, nşr. Pejmân Bahtiyârî, Çâphâne-i Bang-i Bâzergânî-i İran, ş. 1345 [=1966].

—, *Dîvân*, bk. GÖLPINARLI.

HAYÂLÎ, *Dîvân*, bk. TARLAN.

HAYRETÎ, *Dîvân*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu - M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2868, İstanbul 1981.

HAZAI, G., *Das Osmanisch-Türkische Im XVII. Jahrhundert Untersuchungen An Den Transkriptionstexten von Jakob Nagy De Harsany*, Budapeşte 1973.

HELÂKÎ, *Dîvân*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2979, İstanbul 1982.

İPEKTEN, Halûk, *Karamanlı Nizâmî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Atatürk Üniv. Yayınları No. 208, Ankara 1974.

- , Dr. Halûk, *Nâ'îl-i Kadîm Dîvânı*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1970.
- KARAHAN, Prof. Dr. Abdülkadir, *Kanunî Sultan Süleyman Çağı Şairlerinden Figanî ve Divançesi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 1181, İstanbul 1966.
- KARAMANLI Nizâmî, *Dîvân*, bk. İPEKTEN.
- KOÇU, Reşad Ekrem, *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*, [İstanbul] 1947.
- KORTANTAMER, Tunca, "17. Yüzyıl Şâiri Atâyî'nin Hamse'sinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Görüntüsü", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Ege Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir 1983.
- , *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si*, (Ege Üniversitesi. Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, basılmamış doçentlik tezi), İzmir 1982.
- LATÎFÎ, Kastamonulu [Hatîb-zâde 'Abdüllatîf], *Tezkire-i Latîfî*, nşr. Ahmed Cevdet, Dersaadet 1314 [=1896].
- MENİNSKÎ, Francisci a Mesgnien, *Lexici Arabico-Percico-Tvrçici, Secvndis Evris Recogniti et Avcti*, Viennae 1780, c. IV.
- MUSAHİPZÂDE Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, nşr. Tahsin Demiryay, İstanbul 1946, s.63.
- MUSTAKÎM-ZÂDE, Süleymân Sa'deddîn, *Risâle-i Tâc*, Süleymaniye Küt., Pertev Paşa 611, vr. 148a-171b.
- NÂCÎ, Mu'allim, *Lûgat-ı Nâcî*, İstanbul 1322 [=1904].
- NÂ'ÎLÎ, *Dîvân*, bk. İPEKTEN.
- NA'ÎMÂ, Mustafa, *Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati'l-Hafikayn (Târîh-i Naimâ)*, Matbaa-i Âmire, Dersaadet 1280 [=1863], c. V-VI.
- NECÂTÎ BEĞ, *Dîvân*, bk. TARLAN.
- NEDÎM, *Dîvân*, bk. GÖLPINARLI.
- NEV'Î, *Dîvân*, nşr. Mertol Tulum - Ali Tanyeri, İstanbul 1977.
- Nicholas de Nicholay, *Navigations Pérégrinations et Voyages Faits en la Turquie*, Anvers 1576; İng. terc. T. Washington Jr., *Nauigations, Peregrinations and Voyages*, Londra 1585.
- REMZÎ, Hüseyin, *Lûgat-ı Remzî*, Matbaa-i Hüseyin Remzî, İstanbul 1305 [=1808], c. I.
- SÂDİKÎYÂN, Dr. Mihîn Doht, *Farhang-i Vâje-nümâ-yı Hâfız*, Tahran 1366 [=1987].
- SÂMÎ, *Dîvân*, Bulak 1253 Rebiyülâhîr[=1837].

- STEINGASS, F, *Persian-English Dictionary*, Lowe and Brydone Printers Limited, 6. baskı, Norfolk 1977.
- SÛDÎ-İ BOSNAVÎ, *Hafız Dîvânı Şerhi*, Matbaa-i Âmire, [İstanbul] 1288 [=1871], c. I.
- SUNGUR, Necatî, *Âhî Divânı (İnceleme-Metin)*, Kültür Bakanlığı Yayınları 1617, Ankara 1994.
- Ş[EMSEDDÎN] Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dârüssaâde 1317 [=1899].
- ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ, XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevîlerinde Edebî Tasvirler, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi, İstanbul 1987.
- ŞÜKÛN, Ziya, *Farsça-Türkçe Lûgat Gencinei Güftar Ferhengi Ziya*, Maarif Matbaası, İstanbul 1944, c. I-II.
- ŞU'ÛRÎ, Hasan, *Ferheng-i Şu'ûrî*, Matbaa-i Âmire, [İstanbul] 19 Receb 1282 [=15 Ekim 1870], c. II.
- TÂCÎ-ZÂDE Ca'fer Çelebi, *Dîvân*, bk. ERÛNSAL.
- TANYERÎ bk. ÇAVUŞUOĞLU.
- TARLAN, Prof. Dr. Ali Nihad, *Ahmed Paşa Divanı*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1966.
- , Prof. Dr. Ali Nihad, *Fuzulî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon)*, Gazel, Musammat, Mukatta' ve Ruba'î kısmı, İstanbul Üniv. Yayınlarından No. 455, İstanbul 1950.
- , Dr. Ali Nihad, *Hayâlî Bey Dîvânı*, İstanbul Üniversitesi Yayınlarından, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dalı No. 3, İstanbul 1945.
- , Prof. Dr. Ali Nihat, *Necâtî Beg Divanı*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1963.
- , Prof. Dr. Ali Nihat, *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Dîvan Şiiri*, [İstanbul] 1948, fasikül 2.
- , Prof. Dr. Ali Nihad, *Zatî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No. 1216, İstanbul 1967-1970, c. I-II.
- [TOTT, Francois, Baron de], *Memoirs of Baron De Tott*, London 1785, (tıpkıbasım, Arno Press Inc. Newyork 1923), c. I.
- UZUNÇARŞILI, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XIII. dizi, Ankara 1973-1975, c. II-III/1.
- ÜSKÜPLÜ İshâk Çelebi, *Dîvân*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu - M.

Ali Tanyeri, Mimar Sinan Üniv.Yayınları 15, İstanbul 1990.

VASFİ, *Dîvan*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2709, İstanbul 1980.

VEHBÎ-İ KONEVÎ, *Hâfız Dîvânı Şerhi*, Matbaa-i Âmire, [İstanbul]
1288 [=1871], c. I.

YAHYÂ BEY, *Dîvan*, nşr. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul Üniv.
Edebiyat Fakültesi Yayın No. 2233, İstanbul 1977.

ZÂTÎ, *Dîvân*, bk. TARLAN, ÇAVUŞOĞLU.

ÖNSÖZ

Zaman ne kadar değişirse değişsin insanların arzuları, türlü ruh hâlleri ve saplantıları esas itibarıyla pek büyük bir değişikliğe uğramamış; geçmişin her devresinde her toplumda insanlar arasında inanç, düşünce ve meşrep farkları, bunları temsil eden farklı sınıflar ve bu sınıflar arasında bir takım mücadeleler olmuştur. Bütün bu duyguların, isteklerin, tutkuların, düşünce ve inançların akislerini; tarih boyunca toplumların iç dünyalarını anlama hususunda önemli bir belge değeri taşıyan edebî eserler arasında bulmamak mümkün değildir.

Din ve inançlar her devirde insan topluluklarının ayrı sınıflara bölünmesine sebep olmuştur. Dinler arasındaki inanç farklarından kaynaklanan bölünmelerden başka, aynı dine mensup insanlar dahi görüş, düşünce ve yorum farklarından dolayı ayrı mezheplere ve değişik meşrep gruplarına ayrılmışlardır. Tarihin temel unsuru insan olduğuna göre bunun böyle olması da kaçınılmazdır.

İslâm dünyası da bu bölünmelerden nasibini bol bol almış ve ümmet, birçok bakımdan farklar taşıyan türlü hiziplere ayrılmıştır. Burada konumuz gereği bunlardan Allah'a ulaşmada "akl"ı ve "aşk"ı seçen iki ayrı düşüncenin oluşturduğu sınıfların münakaşa ve mücadelesinden bahsedilecektir. Akıl yolunu seçenler dinin temel kaynaklarını oluşturan Kitap ve Sünnet'i belgeleriyle inceleyerek, Allah'a ulaşma yolunda kendilerine vazgeçilmez prensip-

ler koyan bir zümreyi temsil ederler. Aşk yolunu seçenler ise söz konusu prensipleri kısmen yahut tamamen kabul etmekle birlikte gerçek vuslatın aşk ile olabileceği düşüncesini savunurlar. Birinci grubun katı kuralcı, müsamahasız tavır ve düşüncelerine karşılık bunlar yerine göre son derece müsamahalı, rahat, her türlü kayıttan arınmış bir meşrep oluşturlar.

Gülüp geçilecek bir kurgu gibi görünür ama bu iki zümre arasındaki meşrep farkını fevkalâde veciz bir üslûpla tasvir etmesi bakımından şu Bektaşî fıkrasını burada nakletmeden geçemeyeceğim: Kıyamet kopmuş, bütün insanlar kabirlerinden kalkarak günahlarını sırtlarına yüklenmişler, hesap vermek üzere mahşer yerine doğru korku ve dehşet içinde ilerliyorlar. Bunlar arasında neşesinden hiç bir şey kaybetmemiş, günahlarını arkasında çifte öküzün çektiği bir kağı arabasına yüklemiş hâlde, türküler çığırarak yürüyen bir Bektaşî babası; korkudan dizleri titreyen, göz yaşları içinde ağlayarak ilerleyen bir sofuya rastlayınca merakını yenemeyerek "Erenler bu ne hâl! Niçin ağlarsın?" diye sormuş. Sofu elindeki keseyi göstererek "Bütün günahlarım bu kesenin içinde! Şimdi ben bunların hesabını nasıl vereceğim?" diye ağlamasına devam etmiş. Durumu hemen anlayan Bektaşî tereddüt etmeden şöyle deyivermiş: "Efendi üzüldüğün şeye bak! At o keseyi benim arabanın üstüne, bir daha da böyle şeyleri kendine dert etme..."

Bu fıkra da görüldüğü gibi "sofu" tipi akıl ve hesabı kendine prensip edinmiş, dünyada işlediği her amelin karşılığında ahirette bir şeyler bekleyen, bu yönden bakıldığında menfaatçi ve dolayısıyla kendini ve nefsin ön planda tutan; Bektaşî ise fıkradaki tavrından da anlaşılacağı üzere "Allah affedicidir! Elbette beni bağışlayacaktır..." şeklinde düşünen ve bu inancından en ufak şüphesi olmayan iki ayrı anlayışı temsil ederler. Akıl yolunu seçenler bütün dinî vecibelere harfiyen uymalarına rağmen yine de yarınlarından korku, endişe ve şüphe içinde bulunmalarına karşılık, aşk yolunu seçenler arasında bazı zümreler dinin gerektirdiği ibadet ve yasaklara uymamakla birlikte, Allah'a olan sevgilerine güvenerek affedileceklerine dair inançlarını sürdürürler. Bu inanç, düşünce ve davranış farklarından kaynaklanan ayrılıklar İslâm

dünyasında iki zümre arasında zaman zaman büyük tartışmalara sebep olmuş, ciddî sürtüşmeler zuhur etmiştir. İşte edebiyatımızda klişeleşmiş bir edebî geleneğe uyularak "âşık" tipini temsil eden şairler ile akklı rehber edinen sofî tipi arasındaki mücadele, bu meşrepler arası kavgaların şiirdeki uzantısından ibarettir.

Meselenin şiir boyutuna geçmeden önce Doğu edebiyatının tarihî seyrine kabaca bir göz gezdirmekte fayda vardır. Bütün dünya edebiyatlarında şiirin önemli bir kısmını aşk ve buna bağlı olarak şarap, keder yahut eğlence konuları teşkil eder. İslâm öncesi hayat tarzlarında rahatça yaşanan ve edebiyatta işlenip terennüm edilen bu konular İslâm sonrasında dinin getirdiği ahlâkî ölçüler çerçevesinde menedildiği cihetten eskisi gibi pervasızca gündeme getirilemedi. İşte bu noktada eski edebî gelenekler, İslâm'ın ilk asırlarından itibaren revaç bulan ve Allah'ı bir "sevgili" yani olanca aşk ile sevilen bir varlık olarak görme yolunu seçen tasavvuf akımının geliştirdiği kavramlarla birleşerek yeni bir boyut kazandılar. Böylece Doğu şiiri hem tasavvuf inancını geniş kitlelere izah ve aktarma niyetinde olan mutasavvıflar, hem de eski şiir geleneklerini sürdürmek isteyen edebî çevreler tarafından işlenerek gelişti. Allah'ın bazı sıfatlarının zülf, göz, kaş v.b. güzellik unsurlarıyla sembolize edilmesiyle oluşan bu "irfânî" tarz, Doğu şiirine dünya edebiyatlarında eşine rastlanmayacak ölçüde zengin mana ve hayâl boyutları kazandırdı. Öyle ki şiir artık Allah'ı veya Peygamber'i, zamanın hükümdarını, sevilen bir dostu, kendisine şefkat duyulan bir evlâdı yahut bugünkü anlamda sevgiliyi temsil edebilecek genişlikteki bir "güzel" kavramı için yazılmaya başlandı.

Bilindiği üzere "şarap" insanların tarih boyunca müptelâ olduğu, ardından belirli bir takım kötülükleri de beraberinde getiren ve bu yüzden İslâm'da "ümmü'l-habâis" [= kötülüklerin anası] olarak vasıflandırılarak haram kılınmış bir içecektir. Ancak İslâm tarihine bakıldığında hemen her devrede hem de üst seviyedeki idareciler ve hattâ medreseliler tarafından kullanılmış, nice şairlere ilham kaynağı olmuştur. Bu durum dindar çevrelerce kınanarak iki cephe arasında ciddî münakaşalar vukua gelmiştir. Şiir geleneğinde her zaman şaraba müptela bir "âşık" rolünü üstlenen

şairlerin, dindar ve muhafazakâr çevreleri temsil eden ve kendisine karşı cephe oluşturan "zâhid" ile olan meselesi zahiren buradan kaynaklanmaktadır. Aşkın hâllerini bir türlü idrak edemeyen bu tip yüzünden rahatça içemeyecek yahut ardından keyfince çapkınlık edemeyecektir. Bu durumda kendisi için ciddî bir tehlike teşkil eden "zâhid"e karşı elindeki kalemi bir silah gibi kullanır ve onu var gücüyle hırpalamaya çalışır. Şairlere göre "zâhid" tamamen dünya menfaatleri yüzünden dindar geçinen, aslında fırsat buldukça her türlü menhiyatı gizlice işlemekten kaçınmayan dindar kıyafetli bir münafıktır.. Tabii bu anlatılanlarda gerek şair gerekse "zâhid" âdeti tiyatro sahnesine çıkarak önceden tespit edilmiş rollerini icra eden birer aktör gibi olup, bütün bu tasavvurlar konunun gerçek hayata yönelik maddî cihetini teşkil ederler.

Meseleyi edebî semboller açısından ele alacak olursak: "Şarab"ın şiir dilinde ilâhî sevgiyi de içine alacak derecede geniş bir "aşk" kavramını temsil etmesi yahut sevgililere has bazı güzellik unsurlarının ilâhî bir takım sıfatları sembolize etmesine dayanarak "Hak âşığı" ve "ârif" rolünü benimseyen şairler; bu konulara akıl erdiremeyen ve dîni tamamen şekilcilikten ibaret gören "zâhid" tipine şiirlerinde olanca güçleriyle hücum ederler. Onlara göre "zâhid" tasavvuf yolunu, ilâhî aşk ve tecellîleri idrak edememiş, bu meseleleri inkâr eden "zâhir ehli"ni temsil eden bir hüviyet taşımaktadır. Şairlere göre ham bir sofı olan "zâhid" "şarap"tan [= ilâhî aşktan] anlamaz, "meyhane"ye [= ilâhî aşkın verildiği dergâha] gelmez, "meyhaneci" [= mürşid] elinden şarabı içemez. Aslında içmek ister fakat inadı buna mani olur. Gizli gizli içmeye başlar. Nihayet Fuzûlî'nin *Rind ü Zâhid*'inde olduğu üzere sonunda meyhane köşelerinden ayrılmaz, gece gündüz içer [= ilâhî aşkı idrak eder ve ondan ayrılmaz]. Daha önce sevgilinin yüzüne bakamaz iken cemâlini seyretmekten bir an olsun ayrı kalmaz.

Şiirin mana ve hayâl boyutlarını alabildiğince genişleten, ona müsamaha kazandıran bu semboller ağı sayesinde şairler her türlü tasavvurlarını rahatça ifade edebilmişler ve olağanüstü sanat eserleri vücuda getirmişlerdir. Meselâ Hayâlî Beğ'in "saç"ı "İlâhî vahdetin tecellîsi", "yanak"ı da "İlâhî tecellî nurlarının zuhuru" olarak değerlendirdiği açıkça anlaşılan

{ Görmedin zülf ü ruhuñ geçse eger zâhid-i şeh'r
Korkum oldur ki ne îmânı vü ne dîni kala

beyti bu anlam boyutlarıyla değerlendirildiği için yazıldığı devirde meşruiyet bulmuş ve anlayışla karşılanmıştır. Keza Hâfız-ı Şîrâzî'nin "*Mezhebimizde şarap helâldir ama ey gül fidanı gibi nazik boylu güzel, sen olmazsan haramdır.*" v.b. sözlerini İslâmî bir toplumda bu semboller haricinde yorumlayabilmenin imkânı yoktur.)

İşin gerçeğini söylemek gerekirse bir kısım şairler şiirlerini biraz daha çekici hâle getirme pahasına bu gibi izâfî sembollerin ardına sığınarak ve dili fevkalâde ustalıkla kullanarak zâhir ulemâsının yüreğini hoplatacak derecede tehlikeli sözleri fütursuzca sarfetmişlerdir. Yine bu semboller sayesinde bir kısım şairler fiilen yaşadıkları sefahati eserlerinde bütün çıplaklığıyla terennüm edebilmişler, kendilerini kınayanları da yine bu sayede rahatça tenkit ve hicvedebilmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde aslında gayri müslimler için çalışmasına izin verilen meyhane ve içilmesine izin verilen şarap; bu semboller sayesinde alabildiğine serbestçe şiirin esas konusunu teşkil etmeye devam etmiş, şiir sanatı bu sayede her meşrepten zümreye hitap edebilir mahiyette bir yapı ve esneklik kazanarak yüzyıllar boyu engel görmeden gelişmesini sürdürmüştür.

Günümüz insanına ifade ve yapısı bakımından çok yabancı gelen eski edebiyatımızın anlaşılır hâle gelebilmesi, edebiyatın yaşandığı devrin iyi bilinmesinin yanı sıra, edebiyatı meydana getiren unsurlara da aynı atmosfer içinde açıklık kazandırılması ile gerçekleşebilir. Bu düşünceden hareketle eski edebiyatımızdaki klişe tiplerin tanıtım ve tahlili amacıyla hazırlanan bu dizinin ilk kitabı geçen yıl "Rak'ib'e Dair" adıyla neşredilmişti. Elinizdeki çalışma nasip olursa "hâce", "şahne", "âşık", "sevgili" v.b. diğer tipler üzerinde yapılan araştırmaların neşri suretiyle sürecektir.

KLÂSİK OSMANLI EDEBİYATI TİPLERİNDEN SÜFÎ yahut ZÂHİD

Osmanlı edebiyatında kendine has çizgilerle tasvir edilen tiplerin her biri ayrı bir hayat görüşünü temsil ederler. Rindlik ve âriflik vasıflarını taşıyan “âşık” tipini kendine mâleden şair, sevgili yolunda kendine engel teşkil edenleri “rakîb”, yahut daha geniş bir çerçevede “agyâr”, dünya malına fazla düşkünleri “hâce”, ~~sahte âşıkları~~ “müdde¹” v.b. tiplerleriyle tenkit ve hicvettiği gibi; zahirde dindar geçinip kendisini her fırsatta tenkit eden, ardı arkası gelmez vaaz ve nasihatlarla bunaltan, halkı aleyhine kışkırtarak rahatını kaçıran, ancak fırsatını bulunca kendi de nefesine uymayı ihmâl etmeyen sözde dindarları da daha çok “zâhid” ve “sûfî” adı altında hedef alır.^{1>}

¹ Şairin sevmediği zâhid, sûfî, şeyh, vâ'iz, fakîh, imâm, nâsîh gibi şahıslar aşağı yukarı aynı karakter çizgilerini taşıdıklarından, bu tiplerin tamamından “zâhid” yahut “sûfî” adlarıyla bahsedilecektir.

Klâsik edebiyatın mühim bir kısmını oluşturan gazeller, âşîğın rakîble olduğu kadar zâhidle de olan mücadelesini anlatan binlerce beyitle doludur. Aslında “rakîb” ve “zâhid” tipleri meşrep itibarıyla birbirlerine taban tabana zıt tipler oldukları hâlde her ikisi de aynı derecede âşîğın düşmanıdır. Rakîb âşîğın âdetâ can damarı olan sevgiliye ulaşmasını engellediği, hatta ona ortak çıktığı halde zâhid, Fuzûlî’nin

*Severüm zâhidi kim kûşe-i mîhrâbı sever
Ham-ı ebrûnâ rakîbüm olup olmaz mâil*

dediği gibi bu bakımdan âşîğa pek sevimli gelen, zararsız ve emin olunacak bir tiptir. Ancak sevgilinin değerini anlamadığı için, ömrü sevgilinin eşîğinde geçen rakîbe nazaran çok değersizdir:

*Yâr işiginde rakîbüñ yirin umma sûfî
Baglamaz kimse seni ol kapuda hâr yirine*

Cemiyetin en hassas noktasını teşkil eden din ve namusun âdetâ muhafızı durumunda olan zâhid, “emri bi’l-ma’rûf ve nehyi ‘ani’l-münker” [= iyiliği emretme ve kötülükten menetme] gereği âşîğın en ufak bir açığını yakaladığında derhal ikaz, tân, tenkit v.b. yollardan müdahaleyi kendine vazife bilerek onun huzurunu kaçırdığından, Bâkî’ye

*Gül gibi bâde-i rengîne ne ibrâm gerek
Zâhidüñ kanın içerdüm eger ibrâm olsa*

dedirtecek kadar âşîğın düşmanı olmuştur. Onu bir av imişçesine takip ederek yakaladığında âdetâ zevk duyar:

*Elümde ol tûtî-veş meyi gördi didi sûfî
Be bu kendü ayagıyla ele gelmiş şikâr ancak*

Hayâlî

Daha önce İran edebiyatında şekillenmeye başladıktan sonra edebiyatımıza aktarılan ve az zamanda yerli unsurların katılmasıyla son derece orijinal bir çehreye bürünen âşık (ârif-rind) ve

zâhid monotipleri birbirlerine her bakımdan zıt iki ayrı sınıfı temsil ederler. Bunlardan birincisi olan âşık tipini ve dolayısıyla rindlik, âriflik, dervişlik vasıflarını şair kendisine mâleder ve bir güzele tutularak dünyayı gözü görmez olmuş, kendini şaraba verip ar, namus ve şöreti hiçe saymış, meyhane köşesinden çıkmayan bir şahsı canlandırmaya çalışır. Zâhid ise dinî kurallara sıkı sıkıya bağlı, zahire aşırı önem veren, sık sık ahiret hayatını anan, kendi fikirlerine uymayan bir şey gördüğünde tenkitte tereddüt etmeyen, derhal küfürle itham eden, bu yüzden ara sıra gülünç durumlara düşen, fazla zeki sayılamayacak bir tipi temsil eder. Ancak şunu göz önünde bulundurmak gerekir ki her iki tipi çizen kalem şairin elindedir. Şair bunu devamlı kendi lehine kullanarak ikide bir zâhide sataşır, onunla alay etmekten âdetâ zevk alır, zâhidin sözlerini anlamaz görünerek onu kızdıracak cevaplar verir ve bu münakaşa binlerce beyitle sürer gider.

Dünya görüşleri birbirinden tamamen farklı olan bu iki monotipin mücadelelerini sergilemeye geçmeden önce anlaşılmadıkları en önemli noktayı öncelikle aydınlatmakta fayda vardır ki o da dinleridir. Zâhid gibi kendisi de aslında müslüman olan şair, zâhide olan nefreti sebebiyle onunla karşılaştığında âdetâ başka bir dine mensupmuş gibi davranır. Bu dinde esas olan sevgilinin rızasını kazanmaktır:

*Dilber ki suna câmu zehr ise eylerem nûs
Sûfî müdâm âşık yâruñ rızâsın ister*

Zâîf

Âşığın din ve iman kavramları sevgili ve onun güzellik unsurlarından, mezhebi ise sevgilinin meşrebinden ibarettir:

*Ey büt-i Çîn ger saña tapsa Mesîhî tañ degül
Kim yüzüñle zülfüñ anuñ dînidür îmânıdır*²

Mesîhî

2

Bu ve benzeri beyitlerde devrin şartlarına göre bir hayli ileri gidilerek sevgilinin adeta ilahlaştırıldığı görülmektedir. Bu tarzın okuyucuda çarpıcı bir etki uyandırma ve bu vesileyle zâhidi daha fazla kızdırma gayretinden kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir. Edebiyatımızda hayli fazla bulunan bu tür beyit-

Görmedin zülf ü ruhuñ geçe eger zâhid-i şehîr
Korkum oldur ki ne îmânı vü ne dîni kalâ

Hayâlî

Sanma yoluñda hicâb ola baña mezheb ü kîş
Girerem her nice mezhebde iseñ mezhebüne:

Nizâmî

Hâfız'ın ifadesine göre bu mezhepte şarap helâldir:

در مذهب ما باده حلالست ولیکن
بی روی تو ای سرو گلندام حرامست³

Hattâ şarabı içmemek küfür alâmetidir:

عاشقی را که چنین باده شبکیر دهند
کافر عشق بود گر نشود باده پرست
برو ای زاهد بر دردکشان خرده مگیر
که ندادند جز این تحفه بما روز الست⁴

Hâfız-ı Şîrâzî

lerin hemen tamamında şairler ustaca bir söz çevirmesiyle kendilerini küfür ithamından kurtarmaktadırlar. Derli toplu bir örnek teşkil etmesi bakımından Benli Hasan'ın (Ahî) şu gazelini buraya alıyoruz:

Saña düşmanlık eylemiş agyâr
Gör e ş'ol Tañrı düşmanın iy yâr

Bezdim usandum ol sanemden dir
Gör neler dir şu Tañrıdan bizâr

Seni hâzır görürken üstinde
Dimemiş üstümüzde Tañrı mı var

Etmış ol Tañrısın âzârlamış
Tañrıdan korkmayup seni âzâr

Ahî'nün yirde gökde vallahi
Bir efendisi bir de Tañrısı var

³ Terc: "Mezhebimizde şarap helâldir ama ey gül fidanı gibi nazik boylu güzel, sen olmazsan haramdır."

⁴ Terc: "Bir âşığa böyle bir gece şarabı sunulur da artık şaraba tapmazsa aşk kâfirî olur. Yürü be zâhid! Şarap tortusunu çekenleri kınayıp durma."

Bu dinin kiblesi meyhane, kitabı sevgilinin yüzü, zikri ve tesbihi ise sevgilinin adı yahut eldeki kadehtir:

*Câm-ı mey tesbîhüm ü meyhânedür beytül'-harâm
Nâm-ı dilberdür zebânümde hemân evrâd olan:*

Figânî

*Dime meyhâned e hûra sakın bint-i 'inebden yeg
Ne vardur zâhidâ beytül'-harâm içre 'inebden yeg:*⁵

Hayâlî Beğ

Cennet sevgilinin kûyu, cennet zevki sevgilinin vuslatı, oradaki şerbetler şarap, ırmaklar ise sevgilinin dudağı mukabilidir. Tabii bütün bunlarda şairler arasında yaygın bir takım rumuz ve söz oyunlarının payı büyük olup her biri te'vile müsait bir takım esneklikler ihtiva eden sözlerdir. Ancak zahirî mana esas alındığı takdirde, âşık zâhîde göre veya zâhid âşığa göre günahkâr yahut kâfir durumundadırlar:

*Görse yüzün mushafın zâhid karâr itmez gider
Gâlibâ şeytândur ol kâfir ki Kur'ândan kaçır*

Nizâmî

*Lâle vü nergis tutar bezm-i çemende sâgarı
Olma ayık sen dahi mahrûm fâsıklar gibi*

Aşkî

Bize Elest günü bundan başka bir armağan vermediler ki." İleride ayrıca temas edileceği üzere Hâfız'ın şiirindeki bu gibi serbest ifadeleri, Vehbî-i Konevî başta olmak üzere bazı şarihler şarabı ilâhî aşk olarak yorumlamak suretiyle izah etmişlerdir. Bu durumda zâhid ve sûfî zahirde kalmış, ilâhî aşkı idrak edememiş, bu yüzden ariflik makamındaki âşığı anlamayarak ona dil uzatan bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabii olarak şiire ayrı bir boyut kazandıran bu anlayış hem manayı zenginleştirmekte hem de şairlerin sanatlarını daha serbestçe icra etmelerine vesile olmaktadır. Ancak şu var ki bazı mistik şairler dışında edebiyatımızdaki yerleşme ve realitenin ağırlık kazanması ile şiirin gündelik hayat içerisinde, eğlence meclislerinde terennümü çerçevesinde, mey mahbub v.b. unsurları gerçek anlamıyla yorumlamak daha uygun düşmektedir. Meyperest bir çok şairimizin şüara tezkirelerindeki hâl tercümeleri bu hususta ayrıca bir fikir verebilir.

⁵ "Beytül'-harâm" esas itibarıyla dokunması ve tecavüzü memnu' ev yani Kâbe anlamına geldiği hâlde ibaredeki "harâm" kelimesi şairler tarafından şaraptan kinayе olarak alınmış ve çarpıcı bir ifade oluşturmak üzere şiirde tevriyeli olarak meyhane yerine kullanılmıştır.

Nitekim Necâtî Beğ de insanları içenler ve içmeyenler diye ikiye ayırarak bu durumun ezelden takdir edildiği inancını ileri sürer.

Halkın kimisi sûfî kimi mey-perest olur

Ey hâce bu mu'âmele rûz-i elest olur.

Necâtî

Bu örneklerden de anlaşılabileceği gibi mübalağalı ve sembolik bir din ayrılığı şeklinde sergilenmeye çalışılan bu görüş farklılıkları iki meşrep arasında bazen çok ciddi sürtüşmeleri neticelendirmiş olmalı ki "rind" tipini temsil eden şair, zâhidin dinine ağır bir tarzda dil uzatmaktan kendini alamamıştır. Fuzûlî ve Hayretî'nin aşağıdaki gazelleri bu tarzda olup gerçekten son derece cesur ve cüretkâr ifadelerle doludur:

﴿ Gönül tâ var elünde câm-ı mey tesbîhe el urma

Nemâz ehline uyma anlar ile durma oturma

Egilüp secdeye salma ferâgat tâcını başdan

Vuzu' suyu bile râhat yuhusu gözden uçurma

Sakın pâ-mâl olursın bûriyâ-tek mescide girme

Eger nâ-çâr girseñ anda minber gibi çok durma

Müezzin nâlesin alma kulaga düşme teşvîşe

Cehennem kapusın açdurma vâ'izden haber sorma

Cemâ'at izdihâmı mescide saldı küdürretler

Küdürret üzre lutf et bir küdürret hem sen arturma

Hatîbüñ sanma sâdık müftîñüñ kavline fi'l etme

İmâmuñ sanma âkil ihtiyârıñ aña dapşurma

Fuzûlî behre virmez tâat-i nâkıs nedür cehdün

Kerem kıl zerki tâ'at sûretinde hadden aşurma ⁶

6 "Bu gazel, sanıldığı veya istendiği gibi Fuzûlî'ye aidiyeti şüpheli bir gazel değildir. Edâsının zevkının, tarzının, herşeyinin ona aidiyetindeki kat'iyet şöyle dursun, bu gazel Fuzûlî'nin en eski yazması olan ve 981'de yani Fuzûlî'nin ölümünden on sekiz yıl sonra yazılmış Nizamî Enstitüsü nüshasıyla gene ölümünden 21 yıl, 2 ay sonra, Azeri imlâsıyla lehçe hususiyetleri tamamıyla muhafaza edilerek yazılmış olan Konya Müzesi nüshasında, ölümünden 28 yıl sonra yazılmış olan Leningrat nüshasında, Konya Müzesi nüshası dahil olmak üzere gördüğümüz nüshaların en sahih ve mükemmeli olan, neğrimize esas ittili:

(Sûfîler viridi fenâya şehri hûy u hâ ile
 Mescidi meyhâneye döndürdiler gavgâ ile
 Sûfî-i sad-sâle almadı müsemâmâdan haber
 Sübha-veş 'ömrin geçürdi gerçi kim esmâ ile
 'Sûfî-i sâlûsa hem-râh olma râh-ı 'ışkda
 Yola 'azm itmek kişi müşkildürür a'mâ ile

ettiğimiz 1079 Recebinde Necefte yazılan nüshada, İstanbul Üniversite Kütüphanesinde XVII nci yüzyıla ait iki nüshada (No.:813, 2859), aynı kütüphanede XVIII inci yüzyıla ait bir mecmuadaki dîvânda (2859), yeni ve eksik bir nüshada (5719), hattâ bütün yazma nüshalarda vardır. Fuzûlî'ye aidiyetini şüpheli görmek, bütün nüshaları ve binaenaleyh Fuzûlî'ye ait her şiiri şüpheli görmek demektir ki bu, kabîl hükmün tevli'd ettiği hastalıktan başka bir şeyle izah edilemeyecek bir garabettir." (Abdûlbâki Gölpınarlı, Fuzûlî Dîvânı, İnkılâp Kitabevi, 2. basım, İstanbul 1961, s. LV). Merhûm Hoca'nın bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere üslûp özellikleri itibariyle de Fuzûlî'ye aidiyetinde hiç şüphe duyulmaması gereken bu şiirin, üzerine hayli yıldırımlar çektiğini tahmin etmek zor değildir. Nitekim Meşhur sûfîlerden Niyâzî-i Mısırî'nin bu gazele itiraz cihetinden yazdığı nazireyi aşağıya alıyoruz. Son beyitte "fuzulluk" kelimesiyle Fuzûlî'nin mahlasına tezyif yoluyla bir atf vardır:

Göñül tesbîh çek seccâdeden hiç ayagın ırma
 Nemâz ehinden özgeyle sakın sen durma oturma
 'İbâdet ehli ol hem özüñü kaldırma topraktan
 Vuzû'dan el yuyup râhat edip ş'ol nefsi yaturma
 Yüzüñ yirlere sür gel bûriyâ tek mescid içinde
 Otur minber gibi dâim kafesde kuş gibi durma
 Müezzin nâlesin diñle dagılsın dilde teşvîşüñ
 Sakın terk eyleyüp tamu kapusın saña açdurma
 Cemâ'atle nemâz terk ideni almış küdürerler
 Anuñ terkiyle lutf it bir küdürer hem sen arturma
 Hatibüñ sanma kim mülhid anuñ fi'line uy dâim
 İmâmdan gayriye aslâ sakın özüñü tapşurma
 Niyâzî tâ'ati terk eylemek bil kim fuzullukdur
 Kerem kıl terk-i tâ'atle bu halkı başa üşürme

Fuzûlî'nin riyakâr softaları iğnelemek için ustaca yazılmış yukarıdaki sözleri dikkatle tetkik edilecek olursa, bunların zâhid tipine karşı eski edebiyatta takınılan tavrı aynen yansıttığı görülür. Şair bu şiirinde -elinde İlâhî aşktan kinaye olarak mey kağehini tutar şekilde teşhis ettiği- gönüne hitap etmekte ve gerçek aşkın yanında gösteriş için yapılan zahiri ibadetlerin ne derece zayıf kaldığını çarpıcı bir üslupla vurgulamaktadır.

‘Ârif iseñ gel gedâ-tab’ olma ‘âlî-himmet ol
Kâse-i hursı şikest it seng-i istignâ ile

Sûfî ehl-i ‘ışka öykünmek hemân ey Hayretî
Fi’l-mesel bir peşşe bahs itmekdürür ‘ankâ ile

Görüldüğü üzere gerek Fuzûlî ve Hayretî’nin bu şiirlerinde gerekse muhtelif şairlerin dîvanlarında yer alan diğer bazı parçalarda, zâhid tipine karşı duyulan nefret ve husumet sebebiyle zaman zaman dinî değerlere dil uzatacak cür’ette ifadeler kullanılabılmıştır. Esas itibarıyla şiire çarpıcı bir hava verme endişesi güden bir edebiyat geleneğinden kaynaklanan bu tarz sözler sarfetme temayülü aynı zamanda iki meşrep erbabı arasında gerçek hayatta da çok ciddî sürtüşmeler geçtiğini göstermektedir.

Nitekim 12 Zilhicce 983 tarihli [= m. 13 Mart 1576] bir fermanda Langa’da meskûn müslümanların mahallelerindeki gayri müslimlerin evlerini meyhaneye tebdil ederek çevrede huzuru bozduklarından, kadınlar hamamına tasallut ettiklerinden ve nihayet Sefer adında bir müezzini, mescide giderken cebren meyhaneye sokarak üzerine şarap döktüklerinden bahisle İslâm mahalleleri, hamamlar ve mescidler civarında meyhane bulundurulması emredilmektedir.⁷ Bundan da anlaşılacağı üzere zâhid ve meyhane erbabı arasındaki bu husumet sadece söz atışmasıyla kalmayıp bazen fiilî sataşmalara kadar da varabilmekteydi.

Bu gibi sokak hadiseleri bir yana bırakılacak olursa, gerek yukarıda örnek olarak verilen iki gazel ve gerekse bu yazıya serpiştirilen muhtelif beyitler dikkatle tahlil edildiklerinde, klâsik İran edebiyatından aktarılan bir edebî gelenekten de öte, bu şiirlerde güçlü bir sosyal tenkidin kendini şiddetle hissettirmekte olduğu görülür. Dîvanlarda ve daha sonra bazı mesnevîlerde⁸ zâhid tipine

⁷ A[hmed] Refik, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, Dersaadet 1332 [= 1916], s.200.

⁸ Bunlar arasında Nev’î-zâde Atâyî’nin eserlerindeki tasvirler özellikle dikkat çekicidir. Bk. Tunca Kortantamer, “17. Yüzyıl Şâiri Atâyî’nin Hamse’sinde Osmanlı İmparatorluğu’nun Görüntüsü”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir 1983, s.64-80.

karşı takınılan tavır, aslında dînin istismara son derece müsait olduğu o devirlerde -meselâ Osmanlı tarihinde Kadı-zâdeliler yahut Fakılar⁹ diye bilinen zümrede olduğu gibi- bir takım maddi menfaatleri için ortalığı karışıklığa veren tiplere karşı oluşturulan bir çeşit tenkit mekanizması olarak da görülebilir. Zâhid tipinin gerçek hayattaki örnekleri bahsinde ele alınacağı üzere müsama-hasızlığının yanı sıra, bu tipin resim yahut şiir gibi estetik zevklerden de tamamen mahrum olduğu ayrıca dikkat çekmektedir.

“Rind” ve “ârif” tiplerini işlerken genişçe ele alınacağı üzere âşık kendini bu modele mensup sayar, bununla övünür. Rindlik ise kısacası müsamahayı temsil eden, hem dine hem de dünya zevklerine sırt çevirmeyen bir hayat görüşüdür. Yukarıdaki beyitler katı ve tavizsiz yapıdaki zâhidi kızdırmak ve yeri geldikçe tenkit için şairin sanki dinsizmiş gibi bir tavır takınmasından kaynaklanmıştır. Bir başka deyişle şair gerçek hayatta belki dindar olduğu hâlde şiirde bir edebî gelenek icabı âdetâ sahneye “rind” rolünde çıkan bir sanatçı konumundadır. Muhtelif şairlerin şu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere aslında âşık takvâ ve zühde saygı duyar, zikir meclislerine aşınadır, bazen mescide de gider:

*Gâh mescid kapusunda geh der-i meyhânede
Sûfî 'ârîfdür Revânî dem urur her bâbdan*

Revânî

*Hôş olur halka-i zikr ü dem-i tesbîh velî
Fasl-i gül-zârdur devr mey-i nabuñdur*

Necâtî

Dîvan şairi gazelinde mey, mahbûb, aşkın ıztırapları v.b. konuları terennüm ederken arada sırada zâhîde sataşp takılmadan edemez. Dîvanların muhtelif yerlerine serpiştirilmiş bu beyitler bir araya getirildiğinde karşımıza âdetâ ortaoyununu andıran bir komedi sahnesi çıkar. Kısaca özetlemek gerekirse her zamanki gibi meyhane köşesinde çakırkeyf, meyini yudumlayıp mahbûbunu seyreden âşık nasıl olursa zâhidle karşılaşır. Zâhid mutadî olduğu

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1973, c.III/1, s.356-366; krş, *Târîh-i Naimâ*, c.V, s. 55 v.d., c.VI, s. 220 v.d.

üzere onu görür görmez vaaz ve nasihata başlar, işretin günahından, cehennem azabından, eğer günahları terkederse ahirette kendisine verilecek cennet bahçeleri ve hurilerden dem vurarak âşığın keyfini kaçırr. Çaresiz cevap vermeğe mecbur kalan âşık, içinde yaşadığı âlemin bambaşka bir âlem olduğunu, bunu yaşayamayanın anlayamayacağını, eğer anlamak isterse boşu boşuna üzerinde taşıdığı cübbe, tâc, tesbih ve taylasan gibi ağırlıkları terkedip, riyadan soyunup, meyhaneye girmek ve bir güzel sevmek gerektiğini izaha çalışır. Halbuki zâhid zühdünü zedelememek için, değil meyhaneye girmek semtinden bile geçmemekte, bir güzel gördüğünde yolunu değiştirip köşe bucak kaçmaktadır.

Âşık bu halleri zâhidin imanının zayıflığı ve kendine güvensizliği olarak yorumlar ve insanlara zühd ve takva sahibi olduğunu göstermek için böyle davrandığını iddia eder. Öfkelenen zâhid âşığa acı bir dille ta'neder, onu halka ifşa edip rezil etme yolunu dener. Âşık da alay ve hiciv dolu şiiriyle ona var gücüyle saldırır. Âşığa göre zâhidin her hareketi riya ve gösterişten ibarettir. Sevgilinin güzelliğini görmediği için gerçek gafil ve kör olan zâhiddir. Üstelik kendisine acımadığı için taş yürekli de.

Binlerce beyitle terennüm edilen bu mücadele sonucu herhalde âşık galip gelmiş olmalı ki zâhidi şaraba başlamış, gece gündüz meyhanede yatar kalkar, tevbe etmesine rağmen tevbesini bozan, hattâ ara sıra kılık değiştirip dülberlerle kaçamak eğlencelere dahi katılır gösteren pek çok beyit tespit edilmektedir.¹⁰

¹⁰ Âşık Çelebi'nin konuya gerçek hayattan bir örnek teşkil etmesi bakımından aşağıya aktarılan şu ifadelerinden, zaman zaman bazı molla yahut müderrislerin gizlice Galata'ya geçtikleri anlaşılıyor: "Ol tarihlerde Sahn müderrislerinden Pîrî Paşa-zâde Muhammed Çelebi ve Aşçı-zâde Hasan Çelebi kâfirün Kızıl Yumurda Bayramı günü tebdîl-i sûret idüp Galata'ya gelüp bir sûretle kelisa'ya girdüklerinde Mahremî de devşürüp (beyt)

Galata'ya sanem seyrine gelmiş

Sîtanbul'dan bir iki din ulusu

ku'tasını didükde Paşa-zâde kadıya haber gönderüp 'azl itdürdi." (Âşık Çelebi, *Meşâirü's-su'arâ*, nşr. Meredith Owens, Londra 1971, s.117-118) Kadın kılığına giren çapkınlar için bk. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Anadolu, Suriye, Hicaz (1671-1672)*, İstanbul 1935, c. IX, s. 171.

Muhtelif şairlerin dîvanlarından ve birbiriyle çok alâkasız bölümlerden beyitler derlenmesi sonucunda ortaya çıkan yukarıdaki sahnenin Fuzûlî'nin *Rind ü Zâhid* 'i¹¹ ile tam bir paralellik arz ettiği görülmektedir. Bu da göstermektedir ki sûfî tibi hakkında türlü divanlarda ileri sürülen itham ve tenkitler öyle rast gele değil, her biri planlı bir motifi belirli bir disiplin dahilinde işleyen, belirli bir amaca yönelik sözlerdir.

Fuzûlî'nin *Rind ü Zâhid* 'i

Fuzûlî'nin eserini bir karşılaştırma yapmaya imkân vermesi bakımından şöylece özetleyebiliriz: Acem Diyarı'nda ihtiyar bir zâhid ve henüz hayatın acısını tatlısını, iniş ve yokuşunu bilmeyen, anlaşılamadığı, rind meşrepli bir oğlu vardır. Zâhid oğlunun kadere boyun eğmesini istemez, Rind ise her türlü kayıttan azade yaşamak ister. Zâhid Rind'in şiire meyilli olduğunu görüp *Kur'an*'daki "*Şairler kendilerine azgınlara uyduğu kimselerdir*"¹² mealindeki ayeti okur, Rind "*Şüphesiz ki şiirler arasında hikmetli sözler de vardır*"¹³ hadisiyle cevap verir. Zâhid zahir ilimlerine, Rind ise batın ilimlerine meraklıdır. Zâhid Rind'e hükümdarlara yaklaşmanın yolunu aramasını tavsiye eder, karşılığında kulun kula değil Allah'a tapması gerektiği cevabını alır. Zâhid ekin ekmeyi ve ticareti tavsiye eder; Rind birincisini neticesi meçhul bir bekleme, ikincisini ise ham sevda olarak nitelendirir. Zâhid oğlunun ilimsiz kalıp akılsız yaşayacağından korkar, Rind ise ilahî ilmin akıl ötesinde olduğunu iddia eder. Zâhid ibadet, taat, perhiz, riyazet, dünyaya meyilden sakınma, heva ve hevesten arınma, çalışıp kazanma yolunda öğütler verir; Rind insanın tabiatı icabı eğlenceye meyilli olduğundan, hilkatte hikmet bulunduğundan dem vurur.

Nihayet hiçbir konuda anlaşılamayan baba ve oğuldan Rind, babasından uzaklaşmak için yolculuğa çıkmaya karar verir. Oğlu-

¹¹ Nşr. Kemal Edib Kürkcüoğlu, Ankara.Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, nr 108, TTK Basımevi, Ankara 1956, 20+80 s.

¹² والشعراء يتبعهم الغاوان (Şu'arâ, 224).

¹³ ان من الشعر لحكمة

nun hasretine dayanamayacağını bilen baba önce itiraz ederse de oğlunun kararlılığını görünce kendisi de birlikte gitmeye rıza gösterir. Yolculuk sırasında karşılırlarına bir harabat çıkar. Zâhid orayı yermeğe davranır, karşılığında Rind övmeye başlar. Zâhid Kur'an'da geçen "Ey inananlar! İçki, kumar putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçının ki saadete eresiniz"¹⁴ mealindeki ayeti hatırlatır. Rind ise oradaki içkilerin ilâhî içki olduğunu anlatarak içeriye girme müsaadesi ister. Harabatta Pîr-i Rûşen-zamîr'in karşısına oturan Rind, bu sefer onunla içkinin zararı ve içmenin lüzumuna dair bir münazaraya tutuşur. Bu defa Rind'in sözleri zâhidce, Pîr'in cevapları ise rindcedir. Rind Pîr'in konuşmalarından gönül derdine ilaç bulmuş, Pîr de Rind'e dolular sunmuştur.

Uzun zaman dışarıda Rind'i bekleyen Zâhid geciktiğini görünce içeri girer ve oğlunu kendini bilmez halde mest bulur. "Korktuğum başıma geldi!" diye sızlanınca "Kötü dediğin işler aslında iyidir" cevabını alır. Bu defa da irade-kader, Rahman-şeytan, sevap-günah, mağfiret-ma'siyet, hakikat-mecaz gibi konuların münakaşası başlar. Neticede Zâhid kendisinin yavaş yavaş "butlân"da, ve Rind'in "Hak"ta olduğunu anlar, aradaki muhalefet muvafakate döner.¹⁵ Eserin sonunda Fuzûlî sözlerini "Fanilik diyarında akıllı ile deli birdir. Deniz dibinde inci tanesiyle taş birdir. İyilik kötülük telakkîsi ortadan kalkınca mescit de meyhane de birdir." anlamındaki şu mısralarla bitirir:

در کوی فنا عاقل و دیوانه یکیست
در قعر محیط سنک و دردانه یکیست
هر گاه که اعتبار نیگی و بدی
خیزد زمیان مسجد و میخانه یکیست

¹⁴ یاایهاالذین آمنوا انماالْخمر والمیسر والانصاب والازلم رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون (Mâide, 90).

¹⁵ Eserin Farsça metni, Türkçeye tercümesi ve ayrıntılı bir özeti için bk. Kemal Edib Kürkçüoğlu, *ayn. esr.*, s. 5-7.

Zâhid veya Sûfî Tipinin Sosyal Hayattaki Örnekleri

Osmanlılar gerek devlet gerekse halkça dine saygı gösteren bir toplum olup dindar insanlar prensip olarak daima hürmet ve itibar görmüşlerdi. Ancak devlet gayri müslimlerin ihtiyaçlarını sebep göstererek, müslümanlara yasak olmak kaydıyla şarap ticaretine ve meyhanelerin açık kalmasına hemen daima izin vermişti. Bununla beraber şarap, saray ve devletin üst kademedeki bazı idarecilerinden başlayarak bazı müslümanlara da pek yabancı sayılmamaktaydı. Üstelik devletin "Hamîr Eminliği" adıyla şarap ticaretini ve vergilerini kontrol eden bir de resmî kuruluşu bulunmaktaydı.¹⁶ Böylece bir bakıma dinin haram saydığı şarap içilmesi v.b. bazı suçların kontrolü âdeta şahısların vicdanına bırakılmıştı. Zaman zaman halktan gelen tepkiler sonucu çıkan şarap yasakları haricinde, meyhane gibi eğlence ve işret mahallerinin çalışmasına devletin çoğu zaman göz yumduğu görülmektedir.¹⁷ Böylece sözkonusu mekânlar hemen her devirde her yerleşim merkezinin belirli bir bölgesinde yer almış ve faaliyet göstermişler; bunun tabii sonucu olarak dindar halk ve özellikle mutaassıp bazı çevreler bu mekânlar ve bunların mudavim ve müptelalarıyla türlü şekillerde mücadele etmişlerdi.

Gerçek yahut sembolik anlamıyla kendisini âşık ve rind, dolayısıyla şaraba düşkün olarak vasıflayan şair kendine bu yolda engel teşkil eden halkı karşısına almak yerine; menfaati ve şahsına rağbet gösterilmesi için sofî görünen tipleri hedef almıştır. Bu gibi kimseler esasen dindar halk tarafından da savunulamayacaklarından şair daha sözünün başında tabii bir üstünlük kazan-

¹⁶ Evliyâ Çelebi şarabın devletçe serbest bırakılmasına bundan alınan vergiyi sebep gösterir: "*Lâkin devletün esbâb-ı sarfı çok olmagla tabî'î mukâbili de aña göre olacağından şarabı men' itmemişlerdür. Senevî hâsılât alurlar. Başkaca bir emânetdür.*" (*Seyâhat-nâme*, Dersaadet 1314, c.I, s. 663)

¹⁷ Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi'nin

Şöyle itmiş kim cihânı 'adl-i sâh-ı kâm-yâb

Kim gözün yumar şarâb üstinde geldükce habâb

beytinde bu husus ihsas edilmektedir. O devirdeki işret hayatı ve İstanbul'daki meyhaneler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Reşad Ekrem Koçu, *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*, [İstanbul] 1947, s. 9-10.

miş oluyordu. Zaten yapı itibarıyla kıvrak bir zekâyâ ve söz söyleme sanatlarının bütün inceliklerine vakıf olan şair, ilerideki örneklerde de görüleceği üzere Türkçeyi doğru dürüst konuşabildiği dahi şüpheli zâhidin her sözünü ve her hareketini alaya alarak ona acımasızca saldırmış; güçlü silahı durumunda bulunan kalemini hürriyetine engel teşkil eden bu tipe karşı acımasızca kullanmıştır.

Edebî metinlerde geçen “sûfî” kelimesiyle kimlerin kastedildiğine açıklık getirmesi bakımından bu metinleri yorumlama hususunda gerçek bir otorite olan Sûdî-i Bosnavî’nin kelime hakkındaki şu yorumu önemlidir. İfadeden de anlaşılacağı üzere her iki kesim arasındaki huzursuzluk; birinin diğerinin işine karışması, buna karşılık diğerinin de öfkeyle karşısındakini mürayilikle ithamından kaynaklanmaktadır:

*“...Ma'lûm ola ki şuarâ âdetindendir zerrâk ve mürâyî sofulara ya'nî sûfîler şeklinde olan saluslara ta'rîz iderler. Ammâ ehl-i meşreb sûfîlere dahl eylemezler. Zîrâ anlar kendi halleriyle mukayyed olup kimsenüñ tanz ve ta'nıyla tekayyüd eylemezler.”*¹⁸

Dikkat edilecek olursa şiirde zâhide sataşılan metinlerin çoğu dînî vecibelerini yerine getirerek şarap içmeyen yahut mizacı gereği âşık olmayan kimselere de dokunabilecek ifadelerle yüklü olmakla beraber şairler, bu ifadeleriyle kaba sofu, mürâi ve yobaz tipleri hedef aldıklarını her fırsatta hatırlatmaya özen göstermişlerdir. Yukarıda da bahsedildiği üzere burada asıl maksadın bir edebî geleneği yaşatmak ve aynı zamanda edebî sembolleri kullanarak bir sosyal tenkit oluşturmak olduğu tahmin edilebilir. Aksi takdirde şuara tezkirelerini dolduran yüzlerce şairi dinsizlikle itham etmek yahut en azından şeyhülislamlık, v.b. meslekleri gereği mütedeyyin kimseler olmaları gereken şairleri yok saymak gerekecektir. Bu arada Osmanlı şairleri arasında önemli bir kısmının tasavvuf ve tarikat ehli kimseler olduklarını da hatırlamakta fayda vardır.

¹⁸ *Hafız Divânı Şerhi*, [İstanbul] 1288, Matbaa-i Âmire, c.I, s.44)

Klâsik edebiyatta şairlere hedef teşkil eden sofı tipine gerçık hayattan örnekler ararken, XVII. yüzyılın ilk yarısında verdiği vazalarla şöhet bularak saraya nüfuz eden, şarap yasağı bir yana, tütün ve kahve yasağı gibi katı hükümleriyle halkı bezdiren ve pek çok kişinin katline sebep olan Kadı-zâde Mehmed Efendi (ölm. h.1045 = m.1635) ile Şeyhî mahlasıyla da tanınan Abdülmecid Sivâsî Efendi (ölm. h.1049 = m.1639) arasında tartışma hâlinde başlayarak daha sonra İstanbul'da kanlı sonuçlara varabilecek kadar büyük bir mücadele şeklinde yayılan hadiseler hatırlanabilir. "Kadı-zâdeliler" yahut "Fakılar" diye de anılan bu zümre katı dindar görünüşlerinin ardında maddî pek çok menfaatler elde etmeleri ile de tanınmışlardı. Matematik v.b. bilimleri tahsil etmek, semâ etmek, kabir ziyareti ve hatta Hz. Peygamber zamanında bulunmadığı gerekçesiyle kaşık kullanmak gibi hususlara dahi karşı çıkan bu softalardan Fatih camii vaizi Çavuşoğlu hakkında Na'imân'ın naklettiği şu hadise, sofı tipinde bir şahsın, şeyhülislâmlık makamında bulunan bir şaire dahi ne derece sert bir üslûpla hücum ettiğini yansıtmayı bakımından ilginçtir:)

"Sıkâtdan biri eyidür: 'Uşşâkî-zâde Fasîhî Çelebi ile bir gün Sultân Muhammed Câmî'inde merhûm Hûrşîd Çavuş-oğlu va'zına hâzır olmuş idik. Müftî-i vakt Yahyâ Efendi Hazretleri ol esnâda bir gazel söylemiş idi. Matla'ı bu beyt-i meşhûrdur:

*(Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı
Meyhâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyı*

Çavuş-oğlu kürsî üzerinde halka hitâb eyleyüp 'Ey ümmet-i Muhammed! Her kim bu beyti okursa kâfir olur. Zîrâ bu beyt küfr-i sarîhdür' didi. Hâzırın ile nefret-künân kalkup 'Bu bî-per-vâlık ve müftî-i 'asrı tekfir itmek ne dimekdür!' diyü perîşân olduk. Ve'l-'aceb bu fazîha-i 'azîme ile muâheze olunmadı. Yahyâ Efendi Hazretleri kemâl-i 'ilm ve vüfûr-ı 'akl ile gayet vakûr ve mütehammil bir devletlü olduğundan böyle yirde birün harf-endâzlık idenlerün te'dîbine ihtimâm ile it'âb-ı vücûd itmezdi')¹⁹

¹⁹ Na'imân Târihi, c.V, s.55-56.

Gelibolulu 'Âlf'nin

*Añlasañ sırrın sadâ-yı nâyı kılsañ istimâ'
Mevlevîler gibi zâhid sen de eylerdün semâ'*

*Aç gözün Mollâ Celâlî' d-dîne bir dem kıl nazar
Gör nice kesretde vahdet zevkin itmiş ihtirâ'*

beyitlerinden ve 'Atâî'nin ilerideki sayfalarda tam metni verilen

*Nâmını çekmekte Hüdâîlerün
Dâd elinden bu mürâyîlerün*

beytinden de anlaşılacağı üzere gerçek hayatta sûfî-zâhid tipini temsil eden kişiler Mevlevîlik, Hüdâyîlik v.b. semâ ve cehrî zikir yolunu seçen tarikatlara da hoş gözle bakmamaktadırlar.

Dindar olmanın bir fazilet ve âdeta bir ayrıcalık olarak değerlendirildiği o devirlerde halkın cahilce bir dindarlık ve yobazlığa tahammülsüzlüğünü göstermesi bakımından Evliyâ Çelebi'nin, Bitlis Kalesi'nin kurtarılmasından sonra Abdâl Han'ın kütüphane ve eşyalarının ordu içinde müzayede ile satılması bahsinde anlattığı şu hadise ilginçtir:

“Bunlar hep bî-behâ gibi bey' olunurdu. Hattâ bir mürâ'î ve muta'assıb sabî-perestlerden Kadı-zâdeli fırkasından geçinen nâmerd-i zemînâm, fassâl ve dâhhâl, mezmûm-i cühelâ-yı ci-hân, mühmel ve müsta'mel, mâder-be-hatâ habîs; tâife-i münkerînden iken tama'-ı hâma düşüp bir sihr-âsâr Şeh-nâme'yi mezâd-ı sultânîden biñ altı yüz guruşa alup üzerine yazdurur. Herîf-i nâ-zarîf haymesine varup 'tasvîr haramdur' diyü cümle sahâîfde olan tesâvîri berbâd idüp gözlerin çıkarır. O sûretlerün nergis misâl gözlerini etrâk bıçağıyla hekk iderken her varığı delik delik delmiş. Ba'zı tasvîrleri bogazladım zu'muyla bıçakla bogazlarından çizmiş. Hele o musanna' çehrelerini libâslarını agzındaki mekrûh balgam tükürüğüyle telvîs itmiş. Görmeli tabî'atı ki böyle bir zî-kıymet kitabın her varığını üstâd ancak bir ayda hâsıl itmiş iken böyle bir edebsiz bir anda ağzı salya-

sıyla mülevves ideyor. Hattâ irtesi günü dellâl akçasını taleb itmege vardukda 'Ben ne ideyim sûretlü papas kitâbını! Sûret harâm olduğundan ele almayup hep sûretlerini bozdum' diyü Şehnâme'yi dellâlin üstine atar. (Dellâl kitabı açar bakar ne görsün bir sûret kalmamış. 'Bre ümmet-i Muhammed! Bu Şehnâme'yi görüñ bu zâlim ne eylemiş!' diye feryâd ider. Herîf-i nâ-zarîf dir ki 'Eyi vardum hoş itdüm ki nehy-i münker eyledüm. Hemân bir sûret alakoydum. O da benüm Tire şehrindeki oğlanuma beñzedügi içün. Ş Dellâl bî-mecâl görür ki ceng ü cidâl itmekle olmaz hemân paşaya gelüp [...] Sâhib-i telvîsi keşân-ber-keşân sürüyerek döğerek paşanuñ huzûrına getürdiler. Paşa 'Bre adam! Niçün bu kitâbı böyle itdün!' deyince herîf didi ki 'Yâ o kitâb mudur? Papas yazısıdur, eyi itdüm, nehy-i münker iderek bozdum.' Paşa: 'Sen nehy-i münker itmege me' mûr degülsün ammâ ben icrâ-yı hükûmet iderek mezâdda iki biñ gurusâ çıkmış kitâbı bozmağı saña göstereyim. Al aşağı şunu!' didi. Herîf her ne kadar 'Ben kapu kulu yeñiçerisiyim' didi ise de cellâdlar emân zemân virmeyüp biñ degnek urarak Bitlis kadısının hükmî üzere mâl-i mîrî içün biñ altı yüz gurusâ da tahsîl idüp dellâla on gurusâ virdiler. Pejmurde olan Şehnâme'yi dahi herîfün eline virüp ordudan taşra sürdiler. Herîf 'Hay Allah belâsını vîrsün' diye yürüdi. Cümle ordu halkı bî-çâreyi teşyî' iderek maymûna döndürdiler. Ardi sıra taşlar atarak Diyârbekir'e gönderdiler. 20

Hikâye o devirde sanata ve kitaba verilen değeri çarpıcı bir şekilde ifade ettiğİ gibi toplumun bu gibilere karşı tavrını açıkça göstermesi bakımından da ilginçtir. Görüldüğü üzere burada da Evliyâ Çelebi'nin türlü küfürlerle söz konusu ettiğİ tip, sanat zevkinden mahrum olup son derece kaba ve tutucu saplantıları bulunan bir softadır.

Tarihçi Naimâ da eserinde zaman zaman devrinin sofularını türlü hâllerıyla tasvir eder. Bunlar arasında yine Fakılar zümresinden Türk Ahmed namıyla bilinen bir softanın fikirlerini aktaran şu satırlar bu tipin ne kadar tavizsiz olduğunu ve ne derece gülünç

20 Evliyâ Çelebi Seyâhat-nâmesi, Dersâadet 1314, c.IV; s.247-249.

hâllere düştüğünü göstermesi bakımından ilginçtir.

"Maslahat-ı dünyeviyye için mezbûr şeyhlere tereddüd iden bir zarîf su'âl idüp 'Bid'at-i haseneyi ve cümle seyyieyi ref' itseñüz gerek. Bu çakşır ve ton giymek dahi bid'atdır. Anları dahi kaldırur mısınız?' didi. Türk Ahmed 'Belî anı da men' iderüz, izar ve peştemâl kuşansunlar' demiş. Harîf tekrar sü'âl idüp 'Ya kaşık isti'mâli de bid'atdır. Anı ne işlersiz?' demiş. 'Anı da kaldıruruz. Ta'âmı elleriyle yisünler. Zefîr degül a yidükleri! Ta'âm ellerine bulaşmagla ne lazım gelür?' Harîf-i zarîf ta'accüb idüp 'İmdi efendiler, halk-ı 'âlemi soyup götü çıplak çöl 'Arabı kıyafetine koymak istersiz!' diyü hande eylemiştir. Hüzzâr-ı meclisden biri dahi 'Yâ sultanum! Kaşıklar yasag oldukda bir alay kaşıkçı fukarası ne işlesünler?' didükde Türk Ahmed 'Misvâk ve tesbîh yapup anuñla geçinsünler' demiştir." 21

Na'imâ daha sonra devrinin meşhurlarından Ma'an-zâde Hüseyin Bey'den naklen aşağıdaki satırları ilave eder. Bütün bu anlatılanlar doğru olmasa bile aynı zamanda şairlerin de mensubu olduğu "zürefâ" zümresinin sofulara ne gözle baktıklarını ve onlar hakkında neler düşündüklerini bize aktarması bakımından önemlidir:

Ma'an-zâde nakl ider ki bu tâîfeden zühd ve salâhla meşhûr katı çok mürâyîler gördüm ki

Def' için gam belâsın
Okuruz kadeh du'âsın

mazmûnı üzre verâ-yı perde-i hafâda envâ'-ı menhiyyâtı irtikâb idüp

واعظان کاین جلوہ در محراب و منبر میکنند
چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

beyti hasb-i hâlleri idi. Hattâ mütemevvillerinden biri ki gürûh-ı fakiyyenüñ nâmdârı idi bırıklarını tırâş ve zu'mınca her hâlini sünnet-i nebeviyyeye tatbîk da'vâsında idi. Sûret-i zâhirede

21 Târîh-i Na'imâ, c.VI, s. 236-237.

evlâdı yerine terbiye eylemiş bir nev-civân hudmet-kârı var idi. çakşırına harîr-i Kâs' dan uçkurluk yaptırmış idi. Pîr-i müşârün-ileyh hıyn-i visâlde harîr uçkurluğu görüp 'Bu harâm kumaşı gider. Gâh u bî-gâh vücûduma dokunup bî-ma'nî yire âsım oluruz' demiş. Ef'âl-i şenî'a nazarına görünmeyüp de tütün içmek harîr geymek bıyığın kırpma ve sûfilerin semâ'ına hâzır olmak yanlarında cürm-i 'azîm 'add olunur. Ma'an-zâde şahs-ı mer-kûma mahrem olmakla bir gün su'âl idüp 'Be hey efendi! Lezzât-ı nefsâniyyeden olan kabâyıhı cümleñüz livechin irtikâb idüp sûret-i zâhirede cüz'ıyyât makûlesi olan şeylerde ta'assub idersiz. Bunun aslı nedür?' didükde 'azîz söze gelüp 'Begüm sen gâyet ahmak imişsin! İnsân bir harâmı irtikâb it-dügi zemân zımnında yâ tahsîl-i mâl yâ zevk-i nefsânî ve lezzet-i cismânî bulunmaga muhtâcdur ki güneş-kârlığı 'abes olmaya. Yohsa altın ve gümüş evânî kullanmak, harîr geymek, tütün içmek ve tegannî istimâ' itmek ve sâir buña beñzer şeylerde ne lezzet vardır. 'Âkıl oldur ki bu makûle lezzet-i cüz'ıyyâtı terk idüp belki sûret-i zâhirede inkâr ve men'î bâbında ta'assub gösterüp 'avâm-ı nâs ahmaklarını hüsn-i hâline i'tikâd itdire, yine mahrem-i esrâr olanlar ile verâ-yı perdede dünyevî maslahat ve nefsânî lezzete der-kâr olmaga mâni' yok. Câhillereñ sû-i zannından kurtulmuş olur' diyü cevap virüp beni ilzâm eyledi." 22

Gerçi bu gibiler aleyhinde onları münafıklıkla suçlayıcı pek çok söz sarfedilmişse de, kendilerini zürefâ olarak adlandıran ve bir bakıma o devrin sosyetesini yahut tahsilli takımını oluşturan simalar arasında da işine geldiğinde aynı yollara baş vurarak kendini dindar göstermeye çalışanların sayısının da az olduğu söylenemez. Meselâ 1770'lerde İstanbul'da bulunarak Osmanlı ordusunun tehzizatının modernleştirilmesi yolunda türlü hizmetlerde bulunan Fransız generali Baron De Tott İstanbul'daki bir veba salgını sebebiyle bir müddet Boğaz'daki Kefeliköy'e çekilir. Bu vesileyle yazlığı Büyükdere'de bulunan Kazasker Murad Molla ile sık sık görüşme imkânı bulur. Aşırı derecede likör müptelası

olan bu zat hakkında saraya bazı söylentiler gitmesi üzerine bostancıbaşı bir gün ani bir ziyaretle durumu öğrenmek için gönderilir. Ancak Molla'nın çayırda dolaşmakta olan uşaklarından biri, gelen ziyaretçiyi tesadüfen görerek derhal efendisine haber iletir. O sırada yabancı misafiri ile "Marasquin" içmekte olan Molla, Baron'un bütün telaşına rağmen tam bir keyifle işine devam eder ve gülererek "Bekle göreceksin.." der. Bostancının bahçe kapısından girmesi ile hizmetçilerine kendisinin namazda olduğunu söylemelerini tenbih eder, bir müddet sonra da sanki namazdan geliyormuş gibi ziyaretçisini karşılar.²³

Klâsik Doğu edebiyatlarında şiirin esas konusunu çoğunlukla şarap ve sevgili teşkil etmiştir. Zaman zaman şiirde söz konusu edilen şarabın aşktan kinaye olduğu v.b. yorumlar konuya muğlak bir hava vermişse de pek çok şiirde şairlerce gerçek anlamda şarabın sel gibi içildiğinin itirafı ve yüzlerce beyitle ona medhiyeler düzildiği bilinen bir gerçektir. Bunun yanı sıra dindar oldukları ve şarap içmedikleri kuvvetle tahmin edilen bir çok şairin şarap ve sevgili ile ilgili şiirler söylemelerini de devrin şiir geleneğini sürdürme pahasına söylenmiş sanat eserleri olarak değerlendirmekten başka yorum akla gelmemektedir. Şeyhülislam Yahyâ'nın yukarıda bahsi geçen beytinde olduğu gibi devrin sanat erbabı bizim bugün idrak etmekte gerçekten zorluk çekeceğimiz derecede bir müsamaha ile şiir sanatını icra etmekte ve birbirlerini anlamakta idiler. Buna karşılık şarap ve meyhane aleyhtarlığı bir yana, kendi zihniyetine körü körüne uymayan hareketlere dahi tahammül gösteremeyen; bunun için dinî ölçüleri ileri süren ve fırsat buldukça menfaatini kayıran katı görüşlü kimseler ise yukarıdaki örneklerde olduğu gibi hoş karşılanmamaktaydı.

Dinin istismara son derece açık bulunduğu o devirlerde, sofuluk aleyhtarı şiirleri gerek bu yoldan menfaat elde etmeye çalışanlara karşı bir sosyal tenkit mekanizması meydana getirmek ve gerekse meyhane ve benzeri eğlence yerlerine düşkünleri aşk ehli, riyadan arınmış, olduğu gibi görünen kimseler şeklinde tanıtarak esnek bir kamu oyu oluşturmak suretiyle toplumda bir

23 *Memoirs of Baron De Tott*, London 1785, c. I, s. 41-44.

denge kurmaya yönelik propagandalar olarak değerlendirmek de mümkündür. Bu maksatla şairlerin bu tipe karşı olan şiirlerini bazen nefsi müdafaa ve bazen de bu hasmı sindirip susturmaya yönelik taarruzlar olarak görebiliriz. Zaman zaman şiirdeki bu hücumların hadden fazla şiddetlenip, kendilerini kâfirlikle suçlayan sofuları münafıklık ile ithama kadar ileri gittiği görülür. Bu mantığa göre dinî değerlere hürmeti bulunan fakat kendini eğlenceden de alamayan bir kişi, riyakâr bir münafıktan ehvendir.²⁴ Günlük hayatta sürüp giden bu mücadele, hâliyle edebî metinlerde de bütün canlılığı ile kendini hissettiren bir rind-ârif-âşık tipi ile buna karşılık söz konusu sûfî-zâhid tipini oluşturur.

Kadı-zâdeliler devrinde terör denecek derecede tehlikeli ölçülerdeki hadiseleri idrak etmesi sebebiyle olmalı, Osmanlı edebiyatının ileri gelen şairlerinden Nev'î-zâde Atâyî gerek hamsesini oluşturan mesnevîlerinde ve gerekse diğer eserlerinde, dindar görünen fakat aslında dini menfaatlerine vasıta eden, etrafı tenkit ederek kendini öne çıkarmayı amaçlayan şahıslara sık sık temas etmek suretiyle bu konuda âdeta bir karşı cephe açmıştır. Meselâ *Şakâyık Zeylî*'nde babası Nev'î'yi bıyığı şeriate aykırı olduğu için küstahça azarlayan Saray İmamı Abdülkerim Efendi'den bahseder. İlmi orta karar, kaba saba, kibirli, öfkeli ve dili uzun olarak tanımladığı bu şahsa Nev'î önce sesini çıkarmaz. Fakat daha sonra muteber kitaplara dayanarak bıyık kesme konusunda hazırladığı bir mektupla imama haddini bildirir.²⁵ Atâyî şahıs isimlerinin çoğu zaman verilmediği edebî eserlerinde ise buradakinden farklı olarak son derece serbest ve tahkir edici bir dil ve üslûpla her fırsatta bu tiplere hücum etmekten geri kalmaz.²⁶ Müellifin

24

باده نوشی که درو روی و ریایی نبود

بہتر از زہد فروشی کہ درو روی و ریاست

Terc: "Riya ve gösterişi olmayan şarap içmek, riya ve gösterişle zâhidlik satmaktan iyidir." Şarap içmek dinen haram kılıldığından günah olmakla birlikte "şirk" ve "riyâ", İslâmî âkîdede en büyük günahlar olarak kabul edildiğinden Hâfız'ın bu beyti, aslında dinen de kabul gören bir gerçeği dile getirmektedir.

²⁵ *Hadâikü'l-hakâyık fî Tekmileti's-Şakâyık*, Dârüssaâde 1268, s.329.

²⁶ Bu tasvirler hk. ayrıntılı bilgi için bk. T. Kortantamer, "ayn. makale", ayır. bk. ayn. müellif, *Nevîzâde Atâyî ve Hamse'si*, (basılmamış doktora tezi).

ifade tarzından söz konusu tiplerin o devirde yaşayan kimseler oldukları açıkça anlaşılmaktadır. Meselâ *Nefhatü'l-ezhâr*'da kürsüde halka hitap ederken kendi meşrebindeki "âşık"lara sataşan, nezaket kaidelerini aşarak konuşan, cehennemden sanki kendi fırınıymış gibi bahsederek dilediğini sokup dilediğini çıkaran bir vaizi tasvir eder. Nev'î-zâde'nin iddiasına göre bu vaiz, keramet davası güttüğü hâlde kefen soyacak yahut bir ölü çıksa da helvasını yesek diye düşünecek kadar aşağılık bir karaktere sahiptir. Iskat parasını kapmak için arkadaşları ile birbirine düşer, kurban eti yemek için diş biler, kendisini şeyh sanıp el almaya kalkanın ayağını alır, gerçek tarikat erbabına dil uzatır, "zikr-i hafî" çektiği iddiasındadır ama aslında paraya olan düşkünlüğü sebebiyle kendisinde "şirk-i hafî" vardır:

*Vâ'iz-i şehrüñ dahı ta'nı belâ
Her sözi bir neşter-i tîz-i cefâ*

*Kürsî-yi va'zından bahâne bulur
Üstümüze turma havâle olur*

*Ebr-i bahâr u meh-i gerdûn-sıfat
Kübi yur üstine çıkar 'âkıbet*

*Biz koduk âdem yirine anı hep
Söylemez âdem gibi ol bî-edeb*

*İşler ider âşık-ı dürdî-keşe
Gâh çeker gâh sokar âteşe*

﴿ *Furnı idi tut ki cehennem anuñ
Tâbesi içinde bu 'âlem anuñ*

*Nice kefen soyucu nebbâşlar
Kesf-i kubûr itmege mâlik geçer* ﴾

﴿ *Bakma riyâzetdeki da'vâsına
Aş yirerler ölü halvâsına* ﴾

﴿ *Mürhim olur dirhem ü kîrât için
Biri birin öldürür iskât için* ﴾

*Hisse-i iskât için az u çok
Düşse tarîkatden eger bâki yok*

Seg gibi kurbân etine diş biler
 El alanuñ ayagın almak diler
 Nâmını çekmekde Hüdâîlerüñ
 Dâd elinden bu mürâyîlerüñ
 Dilde tolı hubb-ı direm muhtefî
 Zikr-i hafî yirine şirk-i hafî²⁷

Sâkî-nâme'sinde ise sırtına aba giyen, sarığına sünnet diye misvak sıkıştıran bir vaizi hedef alır. Şaire göre bu şahıs ve onunla aynı görüşte olanlar şarabın haram olduğunu haykırdıkları hâlde -muhtemelen kahve ve tütün yasağı gibi hususları kastederek- haksız yere suçsuz kimselerin kanını içen riyakârlardır:

Bu devr içre sâgarda sanma habâb
 Olur bîm-i kahr ile her zehre âb
 Sipihriñ unutturdu zehrin baña
 Mürâyîlerüñ aña kahrın baña
 İçerler niçe hûn-i nâ-hak müdâm
 Söze gelse hûn-ı kebûter harâm
 Ya vâ'izda olan tehevür nedür
 Mey-i sâf içün bu tekeddür nedür
 Kılup zemm-i bâdeyle kesr-i kulûb
 İder turma keşf-i 'ıyâb-ı 'uyûb
 N'ichün eylemez mahfile ihtirâm
 Mesâvî mahalli midür ol makâm
 Mey içdi diyü iftirâsın komaz
 Bize hefte cengi [?] cefâsın komaz
 Sokar şâh-ı misvâki başa yine
 Salar gergedan gibi gördüğine
 Riyâ-y-ile aña nemeddür şi'âr
 Derûnî mükedderdür âyîne-vâr

²⁷ Nefhatü'l-ehzâr, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2872, vr. 49a.; krş. T. Kortantamer, ayn makale, s. 74.

﴿ 'Abâ giymek ile iş olsa hemân
Her ırgad ola Bâyezîd-i zemân²⁸⁾﴾

Sözde dindar geçinen fakat aslında kendisine mezar bekçiliği dahi emanet edilemeyecek kadar zayıf karakterde bulunan bir softa tipini ise *Suhbetü'l-ebkâr*'da şöylece tasvir eder:

*Hırka vü tâc ile bir nice ebter
Da'vî-i keşf ü kerâmet eyler
Kendüzin itdi sûret-bâz gibi
Hırkasın cübbe-i tâs-bâz gibi
Hokka-ı şu'bededür tâcî anuñ
Hep tenezzül ola mi'râcî anuñ
Aña misvâk ü dehân-ı pür-lâf
Oldı ferrâşe vü cârûb-ı güzâf
Makbere bekcisi nâmun takınur
Meyyiti biri birinden sakınur
Yok yire bekler o nebbâş-ı denî
Kim inanur aña tâze kefeni
Ekl içün şeklini tagyîr eyler
Gürbe-i âbidi²⁹ tasvîr eyler
Açılur keşf ü kerâmâtından
Saçılur kizbi hikâyâtından³⁰*

²⁸ *Nefhatü'l-ezhâr*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2872, vr. 22b-23a.; krş. T. Kortantamer, ayn makale, s. 72.

²⁹ Dinen evde beslenmesi helal hayvanlardan sayıldığı ve Hazreti Peygamber'in, sırtını sıvazladığı v.b. yolundaki halk inançları sebebiyle olmalı "kedi" İran ve Türk edebiyatlarında "gürbe-i zâhid" v.b. terkiplerle çokça geçmiştir. Elini kulağına götürmesi v.b. hareketleri sebebiyle olmalı, ruhuna inmeden sadece şekil itibarıyla ibadet edenlerden kinaye olmak üzere şu beyitte Hâfız "Zâhidin kedisi de ibadet eder ama aldanma" demektedir:

ای کبک خوش خرام کجا میروی بایست
غره مشو که گربه زاهد نماز کرد

Nizâmî de "kedi"yi kendine tapınma sembolü olarak kullanır:

چو گربه خویشتن تاکی پرستی

Dikkat edilecek olursa zâhid-sûfî tipinin gerçek hayattaki örneklerini günümüze yansıtan bu metinlerde gazellerdeki beyitlerde olduğu gibi alaycı bir üslûp hakimdir. Bu tipi anlatan müellif yahut şair onun gerçek yüzünü tespit ederek âdeta okuyucuya teşhir etme gayretindedir. Böylece bir bakıma halkı âşık aleyhine kışkırtan sofulardan bu şekilde intikam alınmakta yahut bir tehdit cephesi oluşturulmaktadır. *Nefhatü'l-ehzâr*'ın 10. nefhasında tasvir edilen imam ve hatiplik sevdasına düşen bir maskaranın hikâyesi, gerek tasvirlerin bu cephesini vurgulaması ve gerekse o devirde bu gibi önemli mevkilerin kimlerin eline düştüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Söz konusu şahıs önceleri soytarılıkla halkı eğlendiren bir maskaradır. Bir zaman sonra cübbe ve destar giyip vilayete imam ve hatip olur. Ağır bir hava takınır. Minber ve kürsüden halka vaaz ve nasihatlar bulundur. Herkesi kâfirlikle itham eder. Ancak ahbabıyla yalnız kaldığında yine eski eğlencelerine devam etmektedir. Sonunda bir bayram namazı hazırlığında yüzünü süslemek isterken karanlıkta yanlışlıkla siyah mürekkep kullanır. O hâliyle halkın karşısına çıkınca herkes kahkahaya başlar öyle ki ne tekbir kalır ne de abdest. Bunun üzerine zavallı sahte imam o zamana kadar harcadığı emeklerin boşa çıktığını ve menfaat kapısının elden gittiğini anlayarak ağlayıp sızlanır:

*Var idi bir merdek-i sıhriyye-kâr
Şahs-ı siyeh-rûy ü siyeh-rûzgâr*

*Muzhik idi hayli o bî-neng ü nâm
Seyrine hayrân idi hep hâs ü 'âm*

*Olmuş idi keyf ile zâr ü zebûn
Fiske ile olur idi ser-nigûn*

*Güldürüp anuñla cihânı temâm
Çarh anı güldürmez idi subh ü şâm*

*Olmuş idi masharalık pâyesi
Çehre-i izhukesi ser-mâyesi*

رها کن گره از دامن که رستی

Terc: "Kedi gibi ne vakte kadar kendine taparsın; bundan vazgeç ki kurtulasın."

³⁰ *Suhbetü'l-ebkâr*, haz. Muhammed Yelten, (basılmadı), b.1615-1623.

Yüzine gülse n'ola halk-ı cihân
 Çehre ne çehre idi görsen hemân
 'Âkıbet-i kâr o şahs-ı garîb
 Oldı vilâyetle imâm u hatîb
 'Arza çalup cübbe vü destâr ile
 Girdi 'aceb şekle bu etvâr ile
 Gâlib olup câhına ırz u vekâr
 Aşırı atdı katı ol nâbekâr
 Göreli dülbendi inüp kaşına
 Vay hemân ta'n eyleyenüñ başına
 Olmuş idi ya'ni hevâdan geçüp
 Fâzıl-ı 'âlem 'ulemâdan geçüp
 Sohbet-i yârâna çekinmezdi hîç
 Minber ile kürsiden inmezdi hîç
 Va'z u nasîhatle kılup halkı nerm
 Hâsılı hengâmeyi itmişdi germ
 'Ucb u riyâ ile de mâlâ-kelâm
 Masharalık denlû çıkarmışdı nâm
 Ta'n idene pîşesi âzâr idi
 Kârı müselmânlığı ikfâr idi
 Halka idüp ta'ne zebân-ı dırâz
 Oynadur oldı eli ol künde-bâz
 Lîk ekâbirde iki tenhâ ola
 Keyf ola ihsân ola helvâ ola
 Taşra idüp torbadagı sûretin
 Yine alurdı eline san'atin

.....
 Göricek ol şekl ile mânend-i dîv
 Bir aradan 'âleme düşdi girîv
 Kahkahaya başladı bâlâ vü pest
 Gitdi ne tekbîr ü ne hod âb-dest

*Tuydu ne hâl olduğın âhir hatîb
Oldı gam-ı haclet ile nâ-şekîb
Gitti cehitler deyü âh eyledi
Şeş ciheti dâd-ı siyâh eyledi³¹*

Bu şahsın gerçekten Atâyî zamanında yaşadığını yahut bu hadisenin tam olarak anlatıldığı gibi vuku bulup bulmadığını bilmiyoruz. Ancak şairin en realist hatlarla çizdiği bu tasvir, İran ve Osmanlı edebiyatlarında hedef alınan sûfi-zâhid tipini belli başlı özellikleriyle tarif etmesi bakımından çok önemlidir. Meselâ Hafız'ın işlediği sûfi tipi de aslında hokkabaz ve soytarı mizaçlı fakat riya için dindar görünen bir şahıstır:

*صوفی نهاد دام و سرحقه باز کرد
بنیاد مکر با فلك حقّه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد³²*

Halkın huzurunda, mihrap ve minberde atıp tutar, fakat Ma'an-zâde'nin yukarıda anlattığı gibi ahbablarıyla yalnız kaldığında her türlü işi işler. Gerek Ma'an-zâde yukarıda anlattığı sofî tipiyle ve gerekse Atâyî çizdiği bu tasvirle âdetâ Hâfızın şu beytine canlı bir örnek vermek istemişlerdir:

*و اعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند
چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند³³*

³¹ *Nefhatü'l-ezhâr*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef., nr. 2872, vr. 69a-69b.

³² Terc: "Sûfi ağını kurdu, riya hokkasını açtı; hokkabaz feleklerle oyuna girdi. Fakat felek ona bir oyun oynar ve onun külâhının içinde yumurtayı kırıp halka öyle bir rûsvay eder ki... Çünkü o sır ehliyle oyuna girdi."

³³ Terc: "Vaizler mihrap ve minberde böyle cilvelenip dururlar, ama hal-vete girdiler mi o diğer işe koyulurlar." Krş.

*Dînin îmânın virür halvetde oğlan üstine
Zâhid-i sad-sâle gerçi halka istignâ satar*

Yeri geldikçe verilen çeşitli örneklerde de görüldüğü üzere gerek Hâfız'ın gerekse diğer şairlerin şiirlerinde, riya için dindar görünmektense isyankâr görünme temayülü tercih edilir. Şairler mescidde oturmaktansa meyhaneye gitmeyi yeğlediklerini sık sık vurgularlar. Tabii bu motif bazı şarihlerce, körükörüne ve şekilden ibaret ibadettense, manevî hakikatleri idrak etmeye bir yönelişin sembolü olarak yorumlanır. Ancak burada puthane yahut meyhaneye gitmenin, zâhîde isnat edilen riyakarlık veya münafıklıktan daha ehven olduğu fikrinin vurgulanmak istenmesi daha güçlü bir ihtimal durumundadır:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس
کجاست، دیر مغان و شراب ناب کجا³⁴

Şairlerin bu tür ifadelerle Şeyh-i San'an hikayesinde olduğu gibi din ve iman gibi en kıymetli manevi değerlerin dahi feda edilebileceği güçte bir aşk³⁵ vurgulamak istedikleri de düşünülebilir. Gazzâlî'nin *Tuhfetü'l-Mülûk* Mevlânâ'nın *Mesnevî* ve Attâr'ın *Mantıku't-tayr* adlı eserlerinde işlendiği üzere asıl adı Abdürrezzâk olan bu Yemenli şeyh 400 müridiyle Kâbe'de mücâvirken bir gece rüyasında bir Hristiyan güzelini görüp âşık olur. Kız Rum kayserinin kızıdır. Şeyh yollara düşerek kızı bulur. Ancak kız vuslat için kendisine şarap içip zünnâr kuşanması, domuz çobanlığı etmesi v.b. işler teklif eder. Şeyh bunların hepsini kabul eder. Şeyhin bu hâlini gören biçare müridler şaşkınlık içindedirler.³⁶

³⁴ Terc: "İbadet yerine gitmekten riya hırkasını giymekten usandım artık. Muğların manastırı ve saf şarap nerede?"

³⁵ Ne 'aşk âfet-i îmân-ı Şeyh San'ânîdür
Ne 'aşk dîn-şiken ü kible-bend ü küfr efsûd

Sâmî

³⁶ *Hâfız Dîvânı*'nı şerh eden Sûdî-i Bosnavî, şu beyitleri müridler ağzından söylenmiş olarak Şeyh-i San'an kıssasına telmih olarak yorumlar (*ayn. esr.* s. 58-59) ki gerek mescit-meyhane tezatını işlemesi ve gerekse bu motifin kaynağını işaret etmesi bakımından önemlidir:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما

Nihayet tekrar Kâbe'ye giderek dua ederler ve şeyhleri kendine gelerek tevbekâr olur. İşte zâhid ve sûfîye muarız şiirlerde şairlerin mescidi terk edip meyhaneye yahut manastıra gitmeyi tercih etmeleri, zünnar kuşanmak istemeleri yahut şarabı tercih etmeleri şeklinde kullandıkları motiflerde bu hikayedeki mistik anlayışın rolü olduğu da düşünülmesi gereken diğer bir ihtimâldir.

Konuya tam anlamıyla bir örnek teşkil etmeyebilir ancak Musahip-zâde Celâl'in *Eski İstanbul Yaşayışı* adlı eserinde geçen ve sûfilik ile âşıklık arasında gerçek hayattan bir tercihi sergilemesi bakımından ilginç sayılabilecek şu parçayı buraya aktarıyoruz. Yazar eski ortaoyunu ustalarını yâd ederken bunlar arasında İmam Hakkî'dan şöyle bahseder:

*"Aksaray'da Yüksekaldırım mahallesinin imamı, Rufai tekkesinin şeyhi iken Küçük İsmail'in kumpanyasında çalışan Kantocu Virjini isminde bir kadını severek, imamet ve şeyhliği satarak Virjini'yi alıp kumpanyaya komik diye dahil olmuştur. İri yarı olduğu için orta oyununda kavukluyu güldürmüştü. Oyunculuğu üç dört sene kadar devam etmiş."*³⁷

Bilindiği üzere "Sûfî"nin kelime itibariyle "sof", "sâf", "sofos", "safâ", "safvet", "soffa", v.b. köklerden geldiğine dair değişik görüşler eskiden beri süregelmıştır. Beşîr b. el-Hâris "sûfî"yi "Kalbi Allah için safvet bulmuş kimsedir" diye, Ebû 'Alî Ruzbârî "Sofu safâ ile giyen, sevgiye cefâ tadı tattırmayan, dünyaya aldırış etmeyen ve Hz. Muhammed'in yolunu tutan kimse" olarak ve Sehl b. Abdulût-Tusterî ise "Bulanıklıktan kurtularak

ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما
در خرابات طریقت ما بهم منزل شوم
کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

Terc: "Dün gece pirimiz mescitten meyhaneye geldi. Tarikat dostları bundan sonra ne yapalım, ne tedbirde bulunalım? Biz müritleriz. Pirimiz meyhaneye yönelince biz nasıl olur da kibleye yöneliriz? Artık biz de mugların harabatına konalım, orayı yurt edinelim. Ezelden takdirimiz böyle imiş."

³⁷ Nşr. Tahsin Demiray, İstanbul 1946, s.63.

durulan, tefekküre dalan, beşerden kesilerek Allah'a bağlanan ve altın ile taşı bir sayan kimsedir" şeklinde tarif etmektedirler. Keza "zâhid" de aynı anlamda olup "zühd ve salâh ile muttasıf sûfî" olarak tarif edilebilir.

Ancak konumuzu teşkil eden "sûfî" yahut "zâhid" bunların hiçbirisi olmayıp, aksine tam tersi tariflerle vasıflandırılabilcek bir hüviyeti canlandırmaktadır. Bu bakımdan edebî metinlerde geçen bu kelimeleri sözlük anlamlarından çok birer edebî terim olarak kabul etmek yerinde olacaktır³⁸.

Ayrıca şunu da ilave etmek gerekir ki aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere edebî metinlerde hedef alınan yahut konu edilen sûfî-zâhid tipi aslında başka hiç bir tasnife sığmayacak kadar farklı bir şahsiyet arzeder. Şöyle ki zahirî ilim erbabı ile tasavvuf erbabı arasında çok eskiden beri süregelen meselâ semâ konusundaki ihtilafta şairler güya zahir ehlini tutarak sûfînin semâ ve cehrî zikir edişine sataşırlar. Diğer taraftan meselâ akli terkedip aşk ve cezbe yolunu tercih eden tasavvuf erbabı ile onlara muarız bulunan zahir uleması arasında da akli terk etme cihetini tutarak bu defa âdeta cephe değiştirmiş gibi bir tavır sergilerler. Ancak şu bir gerçektir ki şiirde tenkide hedef alınan esas, tekke yahut medrese zihniyetinden hangisine mensup olursa olsunlar sözkonusu şahısların din adına sergiledikleri hareket ve ibadetlerini riya ve gösteriş için yapmış olmalarıdır.

38 Nitekim günümüz Türkçesinde de, kendini tasavvuf yoluna vermiş kimseler için kullanılan "sufi" ile fazlaca dindar şahıslar için kullanılan "sofu" kelimeleri aynı kökten olmalarına rağmen farklı anlamlar taşırlar. Bunun gibi edebî metinlerde geçen zâhid, sûfî, imâm, vâ'iz, gibi karakterleri de o devrin edebî telakkilerinin ve sosyal sürtüşmelerinin geliştirdiği birer klişe tip olarak kabul etmekte ve günümüzdeki kelimeler ile insan tiplerinden farklı olarak değerlendirilmekte yarar vardır. Aynı şekilde mesela günümüzde daha çok dindar kimseler için kullanılan "derviş" kelimesinin eski edebî metinlerde Usûlî'nin

Aldanmamışuz mansıb u câhına cihânun

Dervîşlerüz sâkin-i meyhânelerüz biz

beytinde görüldüğü gibi meyhaneeye müdâvim kimseler için alem olması da bu kabildendir.

Bu tipin şairlerce klişeleştirilmiş yapısını ve özelliklerini edebî kaynaklara dayanarak şöylece sıralayabiliriz. Bütün bu beyitlerde “rind” tipini temsil eden şairin için için alay ettiği, bazen bıyık altından gülüp bazen de açıkça küfrettiği dikkat çekmektedir.

Kıyafeti, Görünüşü ve Özellikleri

Zâhid tipinin görünüş itibariyle ilk alâmeti farikası elindeki tesbihi ve asasıdır:

*Zâhidi hasret-i mey şöyle za'îf eyledi kim
Elde tesbîh ü 'asâsı salavât ile yürür*

Lâedri

*Eyleyüp terk-i 'asâ âha dayanmazsa eger
Şeb-i gamda ıremez zâhid-i güm-râh saña*

Hayâlî

*Ey zâhid-i huşk elde 'asâña tayanursın
Zühd evlerinde anı 'imâd oldu sanursız*

Gelibolulu 'Âlî

Devamlı evrad ve tesbihle meşgul olarak mırıldanır, tesbihinin arş-ı âlâdaki sevap hanesine yazılacağına ve tesbih çekerken şeytanların kendisine yaklaşamayacağına inanır. Evradını şaşır-tanları derhal “şeytan!” diye damgalar:

*Geçürdün zikri ey sîfi bugün çün çarh-ı a'lâdan
Yaraşur olsa tesbihin senün i'kâ-ı Süreyyâ'dan*

Revânî

*Tesbihüni yañıldur sîfi zararlı yârân
Şeytânları bir bir eyle hemân perîşân*

Yahyâ

Şairlerin iddiasına göre bu tesbih çevresindekileri ikna edebilmek için kullandığı riya tuzağından başka bir şey değildir:

*Esîr-i dâne-i zerk oldu zâhid-i kallâş
Elinde dâm-ı riyâdur çevürdüğü tesbîh*

Nefî

Hattâ bazıları daha da ileri giderek zâhidin elindeki tesbihi salibe dahi benzetmişlerdir:

*Terk idüp uysa zülfüne îmân-ı mahzdur
Tesbihi kendüzine ki sûfî salîb eyler*

Nizâmî

Şairlerin kurdukları bu mantık zincirinden hareketle artık Hâfız'ın ilk bakışta kelim-i küfür gibi görünen "Korkarım ki mahşer günü şeyhin tesbihiyle şarap içen rindin hırkası at başı beraber giderler" anlamındaki beyti daha iyi anlaşılabilir. Yani riya vasıtası olan tesbihin şarap içen rindin hırkasından hiç farkı yoktur:

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود
تسبیح شیخ و خرقة رند شرابخوار

Âşığın tesbihle uğraşmak yerine daha önemli işleri vardır:

*Rîşte-i tesbîh elümden gitse zâhid gam degül
Rûz u şeb destümde çün kim sâk-i sâkîdür henüz*

Ahmed Paşa

﴿ Câm-ı mey tesbîhüm ü meyhânedür beytü'l-harâm
Nâm-ı dilberdür zebânında hemân evrâd olan: ³⁹ ﴾

Figânî

Burada derlenen beyitlerden anlaşılacağı üzere sofunun kıyafet itibariyle asıl dikkat çeken yönleri cübbe, seccade ve kabâsı, tarikat taçı⁴⁰, taylasanı ve misvağıdır. Âşık ise buna karşılık

³⁹ Bu beyitte şarap kadehi ile tespih arasında ne tür bir benzerlik yönü düşünüldüğünü Sâmi'nin şu beyti izah etmektedir:

*Gerdiş-i tesbihe devr-i sâgarı itdüm bedel
Bir kadeh meyden gelür zâhid 'aceb hâlet bâña*

⁴⁰ Mustakîm-zâde Süleymân Sa'deddîn *Risâle-i Tâc*'ında aslında eskiden sûfîlerin taç giymeyip sadece sarık sarmakla yetindiklerini, ancak daha sonra sûfî kıyafetine bürünen rafızîlerden kendilerini ayırmak için tarikat tacı giymeye başladıklarını bildirir.

köhne abâ giymekle iftihar ve her fırsatta kıyafeti sebebiyle zâhidi tenkit eder:

*Nasîhatüm saña zâhid riyâyı terk eyle
Götür 'asâyı bu tâc u kabâyı terk eyle*

Rahmî

*Hırka vü tâc ile zâhid kerem it sıkleti ko
Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür*

Şeyhülislâm Yahyâ

*Çün bekâsı yoğimiş tâc u kabâyı n'idelüm
Bu fenâ dünyede bir köhne abânun kuluyuz*

Usûlî

Şair bunların her birini alaya alır ve tenkit eder. Meselâ Revânî vuslatın -ki gerçekte sûfinin ulaşmak istediği Allah'tır- taylasan ve rida ile olamayacağını, gerçek vuslatın pervane misali per ü bâlden geçmekle olacağını iddia ederek şöyle diyor:

*Taylasân ile ridâdan vasla yol yok zâhidâ
Şem'a irmez geçmese pervâne perr ü bâlden*

Hayâlî aynı fikri "Taç ve hırka ile deryaya dalınmaz" şeklinde ifade eder. Necatî ise tasavvuftaki "tecrîd" ıstılahını kullanarak, taç ve kabadan vazgeçilmedikçe tecridin olamayacağını ve kişinin safâ ehli geçinemeyeceğini iddia ederek sofinin kıyafetine söyle takılır:

*Gider tâc ile hırkañ kim bunun gibi kaba yükle
Kabûl itmez seni bahr-i mahabbet dalabilmezsın*

*Ş'ol ki tecrîd olamaz tâc u kabâdan geçemez
Halka-i bezm gibi ehl-i safâdan geçemez*

Hâfız ise sûfinin hırkasını riya kirine bulaşmakla itham ederek buna karşılık şarap satanların elbiselerinin pek mübarek olduğunu söyler. Burada vurgulanmak istenen asıl fikir rıyanın çirkinliğidir:

درین خرقه بسی آلودگی هست
خوشا وقت قبای می فروشان⁴¹

Gerçekte sūfî bir şahsiyeti de bulunan Hâfız yine şu beytinde kendine has üslûbuyla üzerindeki tarikat hırkası ve omuzundaki seccadesi şaraba bulaşmış bir hâlde meyhane kapısına gittiğini söylemektedir ki bu ifadenin de sözkonusu kıyafetlerdeki riya kirinin ancak böyle bir hareketle temizlenebileceği şeklinde bir düşünceyi sergilediği söylenebilir:

دوش رفتم بدر میکه خواب آلوده
خرقه تردامن و سجاده شراب آلود⁴²

Hırka ve beraberindeki tespih, misvak v.b. nesneler sūfînin vaz geçemeyeceği birer tabu hâline geldiğinden olmalı Hâfız bir başka beytinde bunları sūfînin putları olarak vasıflandırır:

بیغشان زلف و صوفی را به پازاری و رقص آور
که از هر رقعہ دلکش هزاران بت بیغشانی⁴³

Görüldüğü üzere şairler açık yahut kapalı bir üslûpla her fırsatta sūfîyle alay etmekte, onun adetlerine ters gelecek tavırların daha üstün olduğunu mantikî delillerle ispata çalışmakta yahut da kıyafetine gülünç yorumlar getirmektedirler. Meselâ şu beyitte zâhidin kara çullara bürünüp dolaşması sevgilinin siyah zülfüne gönül vermesine yorulmaktadır:

Gönül virmişdürür zülfüne zâhid
Kara çullarda koyan anı budur

Revânî

⁴¹ Terc: "Şu tarikat hırkasında ne kirler var ne kirler! Sarap satanların elbiseleri ne mübarektir.."

⁴² Terc: "Dün gece hırkam ve seccadem şaraba bulaşmış bir hâlde uyukulu olarak meyhaneye gittim."

⁴³ Terc: "Saçlarını dağıtarak gel ve sūfîyi raksa sok da köhne hırkasından binlerce put dökülsün."

Zâhidin en belirgin özelliklerinden biri de yanında devamlı bir misvak bulundurmasıdır:

*Kişver-i 'irfâna şâhuz bî-serîr ü bî-külâh
Zâhidüz ammâ ki yokdur tâcümüz misvâkümüz*

Hayâlî

*Sen baña zâhid tecerrüd 'âlemin 'arz eyleme
Gel harâbât erlerin gör tâcı yok misvâki yok*

Gelibolulu 'Âlî

Taç ile misvağın birlikte zikredilmelerinin sebebi ise eskiden kâğıt parçası v.b. küçük nesnelerin külâh ile sarık arasına sıkıştırılmak suretiyle baş üzerinde taşınması adetinden kaynaklanmaktadır. Zâhid ise misvağı sarığına taşıyor olmalı ki şair yine ona takılarak onun, sarığına bir misvak sıkıştırıvermesini “müminlerin aşma diş bilemek” şeklinde yorumlar:

*Sanma sûfî başına misvâki zühd için sokar
Diş biler mü'minlerüñ aşına vü halvâsına*

Zâtî

Hatırlanacak olursa Atâyî, zâhidi bu hâliyle kafasındaki boynuzuyla her rastladığına saldıran bir gergedana benzetmekteydi. Şu beyitlerden de sûfîlerin seccadelerini omuzlarında taşıdıkları anlaşılmaktadır:

*Kaşlaruñ mihrâbını görse bıragur dîdeden
Zâhid ol seccâde-i peşmîni kim düşündadur*

Nizâmî

خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن بدوش
همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانى بود⁴⁴

⁴⁴ Terc: “Susam çiçeği gibi seccadeyi omuza alayım dedim, ancak gül gibi şarap rengine bulaşmış hırka ile nasıl müslümanlık olur!”)

زکوی میکده دوشش بدوش میبردند
امام شهر که سجادہ میکشید، بدوش⁴⁵

Kıyafete bu derece düşkün olan zâhîde karşılık ârif, rind, abdal ve dervîş olmakla övünen âşık bu gibi gösterişlere tamamen karşıdır, Bâkî bu durumu söyle ifade eder

Abdallaruz n'eyleyelüm tâc ü kabâyı
Dervîşlerüñ tâcî fenâ başı kabâdur

Bâkî

Şu beyitlerden zâhidin, sünnet olduğu gerekçesiyle gözlerine sürme çektiğini anlıyoruz. Ancak âşığa göre sevgilinin ayağının toprağından gayri sürme yoktur:

Ne deñlü vâsf iderseñ 'aynına almaz anı 'Âlî
Ko hâk-i pâ-yi yârı kühlüñ ey zâhid gözüne sok

Gelibolulu 'Âlî

Sürmenin göze şifa verdiği hakkındaki bir inanışa da değinilerek eğer sûfî sürme yerine sevgilinin ayağı toprağını gözüne sürse bile esasen kör olduğu için ona bunun fayda veremeyeceği iddia edilir:

Sûfilere ne fâide var hâk-i rehünden
Binâ olamaz sürme ile dide-i a'mâ

Nev'î

Amel ve Davranışları

Zâhid bulunduğu durum itibariyle öncelikle ibadetleriyle uğraşır. Riyazete girer, oruç tutup namaz kılar, devamlı zikir ve vird okumakla mesgul olur. Ancak şaire (âşık) göre bunların tamamı sahtedir. Zâhidin riyazetten yüzü sararsa şair bu durumu onun hastalığına yorar, namaza dursa boş şeyler düşündüğünü iddia

⁴⁵ Terc: "Seccadeyi sırtında taşıyan şehir imamını dün gece meyhane tarafından sırtlamış götürüyorlardı."

eder, zikir sırasında cezbeyle gelip yakasını bağrını yırtsa -kendisi gibi sinesi yaralarla dolu olmadığı için- hor görür:

*Sarardur beñzini zâhid velîkin
Riyâzetle degüldür 'illeti var*

Necâtî

*Dergâh-ı Hakk'a derd ile 'âşık niyâzda
Bâtl tasavvur itmede zâhid nemâzda*

Bâkî

*Ş'ol sîne-i bî-dagunı 'arz itme zikr-i halkada
Zâhid neye yarar neye bir pulları yok eski def*

Hayâlî

Âşığın görüşüne göre zâhid ne kadar uğraşsa bir adım yol alamaz. Kısacası göklere uçsa da sevgilinin vaslından nasiplenemeyecek olduktan sonra bütün işleri boştur

*Harem-i vahdete irgürdi Hayâlî yolını
Zâhid-i şeh'r dahi lâ ile illâda yine*

Hayâlî

*İremezsın zâhidâ yaşına ol 'İsî-demüñ
Dem-be-dem sa'y-i riyâzetle gerekse göge uç*

Necâtî

Şair sürekli meyhanede bulunduğu gibi zâhid de ya tekkesinde yahut da mescitte bulunur:

*Hüccetle senüñdür bilürüz savma'a zâhid
Fermân-ı şeh-i 'aşk ile meyhâne bizümdür*

Nâbî

*Zühhâda künc-i mescid mesken baña harâbât
Takdîr böyle kılmış nem var benüm orada*

Hayâlî

*Hankâh içinde zâhid nite kim evrâd okur
Mekteb-i meyhânede mahmûrlık yazar gönül*

Mesihi

Zavallı zâhidin tecelli zuhuru ümidiyle murakabeye daldığını görse hemen hükmünü verir. Bir badem tanesiyle riyazete girmesini bile müzip bir yorumla değerlendirmekten geri kalmaz:

*Gözlerüñ nûr-ı tecellî göre mi sûfî senüñ
Sînenüñ soffası sadrında sanemler toludur*

Ahmed Paşa

*Kaşun altında gözün yâdına bir bâdâm ile
Kûşe-i mihrâbda zâhid kanâatler çeker*

Hayâlî

Şaire göre zâhidin bütün ibadetleri riya içindir. Namaz kılmaktan beli iki büküm olsa bile riyadan vazgeçmez, oruçlu olduğunu başkaları öğrenince sevincinden bayram eder. Kısacası faydasız bir zühd ve amel içindedir:

*Beli mihrâb-ı ibâdetde iki büküldi
Zâhidi gör ki dahi bâb-i riyâdan geçmez*

Necâtî

*Zâhid orucda yûri zühd saña râm olsun
Görelersûflüğün de hele bayrâm olsun*

Revânî

*Sûfî ki bugün çâresi yok kara başına
Heyhât ki bî-fâide zühd ü 'amelidür*

Nev'î

Sûfîlerin sık sık gittikleri yerlerden biri de zikir meclisleridir. Burada halka hâlinde oturup uzun binlik tesbihlerle virdlerini okur, zikrederler. Ancak bu da şaire göre zühd değil gösterişten ibaret bir "riyâ hırmeni"dir:

*ÇBa'zılar halka olup dâne-i tesbîh sayar
Sûfî ol zühd degül belki riyâ hırmenidürÇ*

Yahyâ

Mensubu oldukları tarikatın usulüne göre bazı sûfîler cehren yani hep birlikte ve sesli olarak zikrederler. Bazıları zikir sırasında

semâya başlar, zaman zaman da cezbe ile feryad edip kendilerinden geçerler. Bütün bu sesleri, haykırış ve gürültüleri dışarıdan dinleyen âşıklar derhal buna “kavga” adını takarlar:

Şeyh sûfîlerle gice hayli gavgâ eyledi
Bilmezüz âhir neye ırgürdi ammâ sohbeti

Mesîhî

İşiden cân u gönûlden hakkı zikr eyler sanur
Dem-be-dem sûfî günâhın basdurur gavgâ ile

Zâtî

Aynı manzarayı Hayâlî Beğ meyhaneden çıkmış gibi kavga etmeleri şeklinde yorumlar:

â Hây u hûdan geçmedi meyhâneden gelmiş gibi
Görmedüm sûfî gibi ‘âlemde bir gavgâ-perest

Hayâlî

Zâtî’nin şu beytinden sûfîlerin zaman zaman ziyafetli davetlere katılıp sonra da zikrettikleri anlaşılıyor. Ancak şairin kullandığı ifade son derece aşağılayıcıdır:

Da’vet iden kişiler hod komayupdur sizi aç
Nedür ey sûfî-i sâlûs bu gavgâ galebe

Zâtî

Aynı şair davet edildiği böyle bir meclisi “kuru kavga” olarak vasıflandırarak reddeder:

ç Benümçün sohbet-i zikre n’içün gelmez dimiş sûfî
Kuru gavgâ baña hâcet degül halvet diler gönlüm⁴⁶

Zâtî

46 Hâverî’nin ezanı “hây u hûya davet” olarak niteleme cesaretini gösteren şu beytinin o devirde nasıl bir müsamaha ile karşılandığını tahmin etmek bugün için dahi hayli zordur:

Vaksiz olma beru gel hâce müezzin içelüm
Yine sôfîleri hây u hûya da’vet bâkî

Şu beyitten ise onun zaman zaman muska sattığı anlaşılıyor:

*Yalanı kâgıda yazar ki sata hâce hekîm
Vâ'iz-i şehriñ işi sıtmaya satmak kâgîd*

Hayâlî

Aklı Rehber Edinir

Âşıkların iddiasına göre akıl ve aşk bir arada bulunamazlar. Aşk gelince akıl gider, yahut Karamanlı Nizâmî 'ye göre kaçır:

*'Akl kûy-i 'aşkdan n'îçün kaçır didüm didi
Rüstâyâ şehri içi zindân gelür andan kaçır*

Nizâmî

Zâhîde göre akıl hüner, aşk ise ayıptır. Âşık her konuda olduğu gibi bu konuda da ona karşıdır. Sûfî ve zâhid tipi ilmin ve mantığın temeli olan aklı öne sürmelerine karşılık âşık onu küçümseyerek reddeder:

*Zâhidâ 'ayb u hüner 'ışk ile 'akl ise eger
Ne saña uslu disünler ne baña dîvâne*

Nev'î

*Sofiyâ 'aklı saña⁴⁷ ben 'aşka yârem kim olur
Ehl-i cennet hûşyâr u tâlib-i dîdâr mest*

Necâtî

*Helâkî'ye teklîf-i 'akl itme vâ'iz
Bilürsin ki mecnûn degüldür mükellef*

Helâkî

⁴⁷ Aslında "versinler" şeklinde olması kuvvetle muhtemel olan fiilin belirsizlik arzettiği bu tür ifadelerin aşağıdaki örneklerde de görüldüğü üzere zaman zaman muhtelif şairlerce kullanıldığı tespit edilmektedir. Bu üslûbun devrin konuşma dilindeki bir ifade tarzından kaynaklandığı tahmin edilebilir:

*Kasr-ı cinâm zâhid yarın saña ser-â-ser
Zâtî bu gün o hûruñ 'işret-serâsun ister*

*Saña ey zâhid-i efsürde yarın cenneti cümle
Bu gün ben bir cemâl ıssı ruhu gül-nâra germ oldum*

Zâtî

Âşıklara göre akıl kıyl u kâle sebep olan ve insanı yakalayıp mahveden bir tuzaktır:

*Kıyl u kâl-i akla dolaşdı dil-i zâhid yine
Ankebûnuñ târına düşdü sanasın bir zübâb*

Usûfî

Cenneti Medheder, Cehennemi Anar

Bilindiği üzere eski edebiyatın klişeleşmiş motiflerinden birisi de “kûy-i yâr”ın ve sevgilinin yüzünün cennet, “vuslat”ın da cennet zevkinin ta kendisi oluşudur. Âşığın her an oraya varmanın hayalini kurması gibi zâhid de çektiği çile ve ettiği ibadetlerin karşılığı olarak devamlı cenneti hayâl eder.

*Bu sahrânunñ ider her murgı bir vâdide pervâzı
Göñül kûy-i cünûndan zevk ider zâhid cinân gözler*

Hayâlî

*Bâg-ı cinân zâhide dîdâr bendeye
Ken'an añâ vü Yûsuf-ı gül-pîrehen baña*

Necâtî

“Dervişin fikri ne ise zikri de odur” derler, hâliyle her karşılaştığına ve özellikle âşığa uzun uzun cenneti anlatır. Âşığın cevabı ise daha başından hazırdır:

*Vây ki medh itdün safâ ile sen anı vâizâ
Ka'be-i kûy-i halîlümnden cinân a'lâ mıdur*

Zâtî

*Yâri gör 'ayn-ı Hayâlî'den ko nâsıh cenneti
Bir iki gül-zâr içün ne va'de-i ferdâ gerek*

Hayâlî

*Mesîhî zâhid o dünyâyı medh ider ammâ
Ne hoşca 'âlem olur bu cihânı hoş görelüm*

Mesîhî

Hôşdürür gül yüzlülerle baña gülşen kûsesi
*Zâhidâ hüriler ile cennet-i Me'vâ saña*⁴⁸

Necâî

واعظ مکن نصیحت شورید گان که ما
 با خاک کوی دوست بفردوس ننگریم⁴⁹

Hâfız-ı Şîrâzî

48 Her biri kıvrak birer zekâ ürünü olan bu cüretkâr cevaplar arasında öy-
 leri vardır ki "kelâm-ı küfr" sayılmaması ilk bakışta mümkün görünmez:

İki 'âlemde ey zâhid hemân didâra 'ışk olsun
Ne havrâ vü ne gilmân u ne hod cennet diler gönlüm

Zâtî

Sanur 'ameli nâsuñ olur mûcib-i cennet
Zâhid tayanur zühbine ol da 'amelidür

Zâtî

Aslında, amellerin niyetlere bağlı olduğuna dair çok güçlü bir hadise dayanan ikinci beyitte riyâ ile olan amel ve zühdün cennete gitmeye hiç bir faydası ol-
 madığı gerçeği vurgulanmıştır. Revânî'nin tevili gerçekten hayli güç sayılabile-
 cek

Zâhidâ zühdün ile sanma ki cennet bulaşın
Kişinüñ mûcib-i cennet mi olurmuş 'ameli

beytinin ise bir mecmuada

Zâhidâ zühdün ile sanma oda yanmayasın
Kişinüñ mûcib-i cennet 'amelidür 'ameli

şeklinde değiştirildiğini görmekteyiz (Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan, *Şiir Mecmualarında XVI ve XVII. Asır Divan Şiiri*, İstanbul 1949, fasikül 4, s. 18).

Konu ile ilgili olarak şu hikayeyi burada hatırlatmakta fayda vardır. Şâh Şucâ Hâfız'ın "Eğer müslümanlık Hâfız'ın müslümanlığı ise ve eğer bu günün ardında bir gün varsa eyvahlar olsun!" anlamındaki

گر مسلمانی ازینست که حافظ دارد

آه اگر از پی امروز بود فردایی

beytine takılarak onu küfürle itham eder. Hâfız pek sıkılır. O sırada Hicaz'a gi-
 derken Şîraz'a uğrayan Zeynü'd-din Ebûbekr-i Tâybâdî'nin "Nakl-i küfür küfür
 değildir. Bu beytin üzerine münasip bir beyit ilâve ederek sözü başkasına söy-
 let" demesi üzerine "Seher vakti bir tersânın elinde def ve neyle meyhane ka-
 pısında söylediği şu söz ne kadar hoşuma gitti" anlamındaki şu beyti öncekinin
 başına ilâve ederek kendini kurtarır:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه میگفت

بر در میکده یی بادف و نی ترسایی

49 Terc: "Vaiz perişan âşıklara nasihat verme. Sevgilinin bulunduğu
 yerin toprağı varken biz cennete bakmayız."

O, cennetteki Kevser ve Selsebil ırmaklarını anlatırken, zaten bu dünyada şarap ve sevgilinin dudağının var olduğu karşılığını alır:

*Senüñ Kevserdedür ben bendenüñ göñli leb-i şehde
Ta'accüb itme ey sûfî meges mâyl olur şehde*

Zâtî

*Selsebilüñ 'ayındur sûfî mey-i gül-fâmumuz
Yiridür kandil-i 'arş olursa sûfî câmumuz*

Zâtî

زاهد اگر بحور و قصورست امیدوار
مارا شرابخانه قصورست و یاد حور⁵⁰

Bu serinkanlı cevaplar karşısında öfkelenen zâhid bu defa âşığı cehennem ateşi ile korkutmaya çalışır. Ancak hiç istifini bozmayan âşık dinî açıdan her biri çok cür'etkar sayılacak cevaplar vermekten çekinmez:

*Harâbât ehline dûzeh 'azâbın anıma ey zâhid
Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler*

Hayâlî

*Eydüñüz 'uşşâkı zâhid nâr ile korkudmasun
'Ârif olan irteye kalan belâdan korkmaz*

Necâtî

*Vâ'iz bize dün dûzehi vasf itdi Fuzûlî
Ol vasf senüñ külbe-i ahzânuñ içündür*

Fuzûlî

Özellikle Hayâlî'nin bu konuda dînen çok tehlikeli cevaplar verdiği görülmektedir. Şair gerek *Kur'an-ı Kerîm*'in ve gerekse Hz. Muhammed'in ahiret hakkında anlattıklarına müşriklerin verdiği "esâtîrül-evvelîn"⁵¹ karşılığına yakın ifadeler kullanmaktadır:

⁵⁰ Terc: "Zâhid hurilerle köşklerle ümitlenmekte. Bizim köşkerimiz meyhane, hurimiz de sevgili."

⁵¹ "Eskilerin efsaneleri" anlamına gelen bu ibare *Kur'an*'ın çeşitli surelerinde yaklaşık on yerde geçer. Müşrikler kendilerine *Kur'an*'dan ayetler okunduğunda, alay ve küçümseme için "bunlar eskilerin hikayeleri, efsaneleri" anlamına gelen bu ibareyle cevap verirlerdi.

*Nâsîh sözünüñ gerçi çok va'de-i ferdâsı
Ammâ ki benüm gönlüm efsâne kabûl itmez*

Hayâlî

*Pîr-i harâbâtüñ sözi çıkdı Hayâlî gerçege
Vâ'iz gibi salmaz beni efsâneden efsâneye*

Hayâlî

Raks ve Semâ Eder

Tarikat erbabı olması hasebiyle sûfî, tekkede zikir sırasında kendinden geçerek semâ eder. Ancak bütün hâllerine olduğu gibi bu durumuna karşı da âşıktan her hangi bir takdir göremez:

*Her kişi bir usûle döner bu devr içinde
Bîhûde sanma sûfî raks u semâ ider mest*

Helâkî

Aynı şekilde âşık da zaman zaman şevke gelip raks eder, fakat bu durum sûfî tarafından asla hoş karşılanmaz:

*'Âşk-ı yâr ile n'ola devrâna girsem ey fakîh
Gird-bâd ile yoludur raks iderse gerd olan*

Hayâlî

Perhiz ve Riyazet Eder

Tarikatlerde nefsin ıslah ve terbiyesi için kullanılan usûllerden birisi de perhiz ve riyazettir. Sûfî konumu gereği bu vazifesini düzenli olarak yerine getirmekle yükümlüdür. Nefisle mücadele için salık hoşâ gidecek şeyleri yemekten kaçınır yahut çok zaman aç kalır, hâliyle zayıflar ve yüzü sararır. Ancak bu hâli dahi âşık tarafından kötüye yorumlanarak, onun yüzünün sararması aslında hasta olmasına delil gösterilir:

*Beñzüm riyâzet ile sarardı diyü zâhid
Başladı illetini bâtından itdi zâhir*

Helâkî

Şu beyitte ise onun perhizine sebep olarak güzellere meyilsiz olan tabiatını ıslah etme gayreti gösterilmektedir:

{ *Meyl-i hüsn itmege tab'unda letâfet konmamış
Ol zarûretdendürür sûfî bu perhîzüñ senüñ* }

Ahmed Paşa

Hayâlî Beğ, sûfinin riyazetten iskeleti çıksa bile bir kadeh şarabın vereceği zevki rüyasında dahi göremeyeceğini iddia eder:

*Düşinde görmeye bir ayak bâde hâletin
Sûfî riyâzet ile eger kim ola kadîd*

Hayâlî

Aynı şekilde sûfî, nefsin istediği dilberlere de bakmayarak onunla mücadeleyle sürdürür. Aşık bu duruma da fırsat buldukça alayla takılmaktan geri kalmaz:

*Kaşlarının tâkına ey zâhid-i perhîz-kâr
Bakma sakın kim binâ-yı zühd vîrân olmasun*

Ahmed Paşa

*Hûb-rûlerden n'îçün perhîz idersin zâhidâ
Hûb-sûret 'ayn-ı rûhuñ rûşenâsın arturur*

Zâtî

*Zâhid o sanemden ne içün eyleye perhîz
İmâna gelür görse anuñ yüzini kâfir*

Zâtî

Rüya ile Çokça İlgilenir

Şairlerin sûfî tipine takılırken çokca ima ettikleri hususlardan biri de "rüya" bahsidir. Bilindiği üzere tarikatlarda salık'ın ibadet ve riyazetler sonucunda eriştiği mertebeler gördüğü rüyalarla anlaşılmaya çalışılır. Bu bakımdan sûfî her rüyayı dikkatle şeyhine anlatmayı ve onun vereceği yorumlara uymayı âdetâ meslek edinmiştir. Şairler bunu her fırsatta kullanarak sûfî ile alaylarını sürdürürler. Meselâ Zâtî şu beytinde düşünde sevgilisinin duda-

ğını gördüğünü ifade ederek sûfiden âdeta yorumunu sorar ve beklemeden kendisi cevabını verir:

*Düşde sûfî baña sâfî leb-i cânân görünür
Kalb-i bî-çâreye Hakdan yine dermân görünür*

Zâtî

Bu bahiste şairlerin bugün de “elde edilmesi mümkün olmayan” anlamında çokca kullanılan “rüyada dahi görememek” deyimini sık sık ve aynı hususu ima ile kullandıkları görülmektedir:

*Anı sen ey zâhid-i sad-sâle düşde görmedüñ
Bir iki cür'a-y-la görseñ ben ne hâlet bagladum*

Zâtî

*Bir 'âleme irmişdürür erbâb-ı harâbât
Kim düşde dahi görmez anı ehl-i münâcât*

Hayâlî

*Dil virdi Şem'î bir sanem-i dil-rübâyâ kim
Zâhid düşinde görmedi anuñ cemâlini*

Şem'î

*Bir safâ kesb eyledüm kûy-ı harâbât içre kim
Zâhid ol zevki düşinde görmedi esmâ ile*

Hayâlî

Her zaman olduğu gibi bu sözler arasında dinî açıdan tehlikeli ve o devir için çok cüretkâr ifadeler de rastlanmaktadır:

*Zevkumuñ biñde birin görmeye seyrinde dahi
Zâhidâ cennet-i Firdevse giren hûr gören*

Yahyâ

Her hâlde sûfî rüyasında gördüğü âlemleri âşığa anlatıp onu ikaz ve irşada çalışıyor olmalı ki Necâtî yine alaylı ifadesini sürdürerek onun bu hâlini “göz bağlayıcılık” olarak yorumlamaktadır:

*Vâkı'a-y-la bağlayımazsın Necâtî'nüñ gözin
Düşüñ ise hayr ola sûfî bu rü'yâdan n'olur*

Necâtî

Zâtî bir başka beytinde sûfiyi uykucu olarak nitelendirir:

*Dîdâra karşı Zâtî sâfî sürer safâlar
Sûfî bucakda dâim hayrân olup uyuklar*

Zâtî

Bu bahiste Hayâlî Bey'in "Ey sûfî sen uykuda vakit geçirirken âşık ve ârif olanlar uykusuz gözlerini uykuya teslim etmezler" anlamındaki şu beyti gerçekten hoştur:

*(Sûfî sen vâkı'anda 'ârifler
Çeşm-i bîdârı hâba vermezler)*

Hayâlî

Uzlette Yaşar, Eğlenmez

Âşık ile sûfinin en belirgin farklılıklarından biri de birinin sosyal bir tip, diğersinin ise tam anlamıyla kabuğuna çekilmiş ve kimseyle görüşüp eğlenmeyen bir karakter arzetmeleridir:

*Zühdin aňup aglasun her zâhid-i 'uzlet-nişîn
Bezm-i hâsuñ kanlar içsünler kadeh-peymâları*

Hâyâlî

*Kişiyi Hak Te'âlâ itmesün eglencesüz sûfî
Mey-i nâb olmasa bezm-i cihânda gönlüm eglenmez*

Zâtî

Tarîkat geleneği olarak sûfinin zaman zaman "tefekür" yahut "murâkabe" için başını cübbesinin içine çekmesini âşık kaplum-bağaya benzeterek alay etmeye devam eder:

*Hırkânı halvete gir çek yakaña büri serin
Tâ keşef gibi ide mürdeyi ihyâ nazaruñ*

Zâtî

*Geldi ol zühd libâsını kabâ itdürici
Zâhidâ başuñ çek hırkaya mânend-i keşef*

Zâtî

*Peşîmândur meger zühbine sûfî
Ki kaldurmaz başın bucakda dizden*

Mesîhî

Uzlet ve başını hırkaya çekme, şairlerin zaman zaman gıpta ettikleri bir hâl olmasına ragmen aynı hareketi sûfî yapınca alay konusu olur. Şairler aslında yapmak isteyip de yapamadıkları bu davranışı şöyle dile getirirler:

*Terk-i tecrîd oluban kat'-ı 'alâyık kıluban
Baş çeküp hırkaya bir kûşede 'uzlet yegdür*

Helâkî

*Revâdur gonca-veş başuñ çekersen hırkaya ey dil
Gülüp gül gibi açılmaz gelenler bu gülistâna*

Nev'î

Devletlilere Yakındır

Şairlerin mensubu olmaya çalıştıkları yahut öyle olduklarını iddia ettikleri “rind” tipinin temel prensiplerinden birisi de meselâ

*Hırka-yı köhne geyüp pâre-i nân eyle gıdâ
Ne vezîre tapu kıl ne hô şahenşâha yüz ur*

Helâkî

*Bir güzeller şâhına biñ cân ile kul oldı dil
Bu cihânuñ ne vezîrinde ne paşasındadır*

Usûlî

beyitlerinde söylendiği gibi bir takım menfaatler için iktidar sahibi devlet mensuplarına yaklaşmamaktır. Nitekim Fuzûlî'nin *Rind ü Zâhid*'inde geçen diyaloglarda da zâhidin oğluna devlet mensuplarına yakın olmayı tavsiye ettiği, buna karşılık red cevabı aldığı görülmektedir. Ancak rindlik iddiasındaki şairlerin yazdıkları kasidelerden hiç de söyledikleri gibi davranmadıkları görülmektedir. Bununla beraber dinî nüfuz ve itibarı sebebiyle devlet erkânından saygı gören, saray ve çevresiyle yakınlık kurabilen zâhid tipini bu bakımdan tenkitlen de geri kalmazlar:

*Zâhidüñ her dem mekânı kûşe-i kâşânedür
 Rind-i mey-hâruñ yeri her lahza devlet-hânedür
 'Âşıka mesken hemîşe künc-i mihnet hânedür
 Surr-ı 'aşkuñ genc imiş yiri anuñ vîrânedür
 Yıkdı 'aşkuñ gönlümi ol genci vîrân eyledi*

Hayretî, (tahmîs-i Nesîmî)

Aslında şairlerin zâhidin uzlette yaşamasını tenkit ettikleri gibi devletlilerle görüşüp yakınlaşmalarını da tenkit etmeleri, onun ne yaparsa yapsın her hareketini kötü görmelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim şu beyitte de onun bey ve paşalarla görüşmemesi tenkit konusu edilmektedir:

*Kendüyi eyler mu'ammâ gibi beytinde nihân
 Sûfî-i sâfî beşe paşaya olmaz âşînâ*

Yahyâ

Güzellere Bakmaz

Din ve tarikat gereği sūfînin yükümlülüklerinden birisi de gözü haramlardan korumaktır. Bu sebepten bir güzel görse derhal yüzünü çevirir yahut yönünü değiştirir:⁵²

*Gördüğüm bir serv-kâmetdür gelen biñ nâz ile
 Hacletinden zâhid-i nâdân döndürdi yüzün*

Figânî

Zâtî'nin bu hâli tasvir eden şu beyti nefistir:

*Didüm kim zâhide n'îçün kaçarsun dil-rübâlardan
 Didi kim ben bir âteş-çihre görsem gevrer imânum*

⁵² Gerçek hayatta bu gibi sahneler şahit olan Batılı seyyahlar eserlerinde bu konuları ilgi ile işlemişlerdir. Mesela Mrş. Max Muller, *Letters from Constantinople* (1897) adlı kitabında sözkonusu manzarayı "Bir erkek bir kadına en büyük saygıyı onunla karşılaştığında ona arkasını dönmekle gösterir. Saray hareminden biri geçerken de bu şekilde davranır" diye yorumlar (Gül Celkan, "19. Yüzyılda Osmanlı Topraklarında Dolaşan Kadın Seyyahlar", *Erdem*, Eylül 1989, c.V, s.86).

Zâhidin bu uğurda gösterdiği fedakarlıkları şair bu beyitte olduğu gibi onun imanının zayıflığı ile yorumlar ve yüklendikçe yüklenir. Bu fırsat şair için aynı zamanda sevgilinin güzelliğinin mükemmellik ve etkisini ifade için de bir fırsat teşkil etmektedir:

*Kaşlarının tâkına ey zâhid-i perhîz-kâr
Bakma sakın kim binâ-yı zühd vîrân olmasun*

Ahmed Paşa

*Kaşların mihrâbını görse biragur dîdeden
Zâhid ol seccâde-i peşmîni kim düşünadur*

Nizâmî

*Her ne zâhid ki leb-â-leb lebi câmunı görür
Dürd-i bi-derdi koyup sâfi-i sahbâya düşer*

Nizâmî

*Adın aınmaz idüñ sûfî dahi firdevs-i a'lânuñ
Eger ra'nâların görseñ Sitanbul u Galata'nun*

Hayâlî

Bu konuda şairlerin yaygın olarak kullandıkları diğer bir alay şekli ise sûfinin zühdünü bir kale yahut orduya, sevgilinin güzellik unsurlarını ise bunları tahrip edici bir silaha benzetmeleridir:

*Gabgabun topın hey âfet zâhide 'arz eyleme
Tevbe vü zühd ü salâhı kal'ası vîrân olur*

Zâtî

*Nice bir zühd ü verâ saflarını bozmağ için
Hat u hâlüne müjeñ leşker-i hindû getürür*

Nev'î

Âşığı Mey ve Mahbûbdan Meneder

Dinin haram kıldığı hususlarda insanları ikaz ve men etmek, dinî esaslara göre kurulu bir devlet düzeninde “emri bi'l-ma'rûf ve nehyi 'ani'l-münker” [= iyiliğe yöneltme ve kötülükten menetme] prensibi gereği hem devletin⁵³ hem de her müslümanın görevidir.

⁵³ Edebî metinlerde meyhaneye karşı devletin otoritesini temsil eden tip çoğu zaman “muhtesib” ve “ases” adlarıyla tasvir edilir ki Tipler serisinin bir bölümü de buna ayrılmıştır.

Osmanlı Devleti esas itibarıyla dînî kaideler üzerine kurulu bir düzen arz etmekle beraber imparatorluğun geniş toprakları ve özellikle İstanbul, hemen her ırk ve dinden insanı barındıran bir mozaik görünümünde idi. Bugün olduğu gibi Hristiyan yerli halk arasında şarap, âdeta bizdeki su yerine içilmekteydi. Hattâ o devirde İstanbul ve imparatorluğu ziyaret eden Batılı seyyahların günlük ve seyahatnameleri, Türklerin su içmeleri hususunda hayret ifadeleriyle doludur.⁵⁴ Hâl böyle olunca devlet, aynı zamanda şarap vergisi sebebiyle zengin bir gelir kaynağı olan meyhanelere gayri müslim tebaya hizmet etmek üzere göz yummuş ve zaman zaman çıkarılan şarap yasakları haricinde hâliyle müptelâ müslümanlar da buralardan istifade eder olmuşlardı.⁵⁵ Dindar kesimin ileri gelenleri -ki bunlar yukarıda belirtildiği üzere klâsik edebiyatta “sûfî”, “zâhid”, “nâsîh”, “vâiz”, “imâm” v.b. isimlerle temsil edilmişlerdir- her fırsatta bu mekânların müslüman müptelâlarını ikaz ve onları mescide davet etmişlerdi:

*Mescide gel ko hevâ vü hevesi didi imâm
İtdi sevda galebe hergiz aña uyımaduk*

Zâtî

*¶ Zâhidâ mahbûb u meyden gel bizi men' eyleme
Biz ezelden bu yola rindâne gelmişlerdenüz¶*

Yahyâ

Bu beyitlerdeki üslûptan da anlaşılacağı üzere âşık, şarap, mahbûb v.b. iptilalar yüzünden bu davete uyamadığını itiraf eder ve kendisinin mazur görülmesini ister. Kısaca cevabı “Sizin yolunuz

⁵⁴ Msl. bk. G. Hazai, *Das Osmanisch-Türkische Im XVII. Jahrhundert Untersuchungen An Den Transkriptionstexten von Jakob Nagy De Harsany*, Budapeşte 1973, s. 68-70.

⁵⁵ “Direklerin birinde de büyük bir çingırak bulunurdu; kapanma saati gelip de akşamcılar dağılmadı mı, meyhanede sâkilik eden çocuklardan biri karpıya gözcü dikilirdi; kol gezen zabita uzaktan görününce çocuk çingırığın ipini çeker, müşteriler ses keser, meyhanenin kapı kepenkleri indirilirdi; kol geçince çingırığın ipi tekrar çekilir, kapı açılır, âlem eski dengini bulurdu. Kol gezen zaptiyeler çingırak seslerini işitirler bunu: “Kendisine ve hükümet emrine gösterilen bir saygı” olarak kabul eder, meyhanenin müşterilerle dolu olduğunu bildiği hâlde içeri girip akşamcılarının keyfini bozmazlardı”(Reşat Ekrem Koçu, *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*, s. 8) .

size, bizim yolumuz bize" tavrındadır. Münasip bir dille bu yoldan dönemeyeceğini ifadeye çalışır:

« Zâhidâ sâgarı çekmek eger oldıysa günâh
Sen sevâb içre bulun biz bu günâhı çekelüm»

Hayâlî

Ben varımadum mescide mey-hâneye gitdüm
Billah bizi sûfî unutma anda du'âdan

Revânî

« Zikrümüz mahbûbdur tesbîhümüz câm-ı şarâb
Ta'nı ko zâhid bize sen vird ü ezkârın gözet »

Revânî

Baňa öğretmeñ lebi şevkiyle meyden geçmeyi
Çok zemân olmuştur ey sûfî ben andan geçmişem

Necâtî

Ancak karşı cephenin tavrı her zaman tavizsizdir. Vaiz şaraptan bahsederken öylesine hiddetlenir ki konuşurken kürsüyü devirir:

Vâ'iz şarâb-ı 'aşkuñı meclisde añıcak
Kürsîyi yıkdı depdi hemân minberi degül

Hayâlî

Bunun üzerine şair güçlü silahı kalemini kullanarak bir çeşit nefsi müdafaaya başlar:

« Benümçün geh şarâb içer gehî oğlan sever dirsün
Ne virdün alımazsın sen be sûfî bir müselmâne »

Revânî

Be hey sûfî güzellerden nice tevbe'ylesin Zâtî
İder mi bülbül-i gûyâ gül-i sîrâbdan tevbe

Zâtî

Nasîhatün yûri sen kara başuña eyle
Be sûfî 'âşık-ı dîvâneye ne pend gerek

Hayâlî

Er olsun sûfî tek yolın gözetün
Bize şeyh itmesün da'vâ-yı irşâd

Helâkî

4 *Sohbet-i mahbûb u meyden halkı men' itmezdi hîç*
Nâsihuñ 'aklı Revânî kalmasa idrâkden ıı

Revânî

Daha da ileri giderek alay eder. Yukarıda da görüldüğü üzere bu ifadeler ilk bakışta dinen tehlikeli sözler ve kelâm-ı küfür kabilinden olmakla beraber aslında şair her biri için tevriyeli anlamlar ihtiva eden birer kaçış kapısı bırakmıştır:

Gel ey zâhid temennâ kıl baña Hakdan du'â eyle
Di kim dâim anı bir dil-rübâyâ mübtelâ eyle

Nev'î

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehrüñ
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa

Bâkî

4 *Zâhidâ îmân eger terk-i mey ü mahbûb ise*
Kâfirem ger var ise sevdâ-yı îmânüm benümyı

Nizâmî

Bu gibi cevaplarla kendi yoluna devam ve hatta zâhîde de meyhaneye gelmesini teklif eder. Bütün bu tekliflerde de hemen daima bir alay ifadesi söz konusudur. :

4 *Sûfî safâ-yı câm ile dilden keder gider*
Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme 'inâd ı

Bâkî

'Âkil oldur ki şimdi koyup pend-i nâsıhı
'Ays u tenâ"um eyleye kavl-i hakîm ile

Bâkî

Âşığa Nasihat ve Ta'neder

Ağyâr yahut rakîb gibi âşığı her an gözleyen, onun adım adım takipçisi konumunda olan zâhid, her fırsatta âşığı yakalayıp nasihat ve irşad ile onu kendi yoluna çekmeye çalışır. Aynı zamanda kalemi elinde bir şair konumunda bulunan âşık ise zekice söz oyunları ile ona çeşitli cevaplar verir, bulunduğu yoldan dönemeceği hakkında türlü bahaneler ileri sürüp bıyık altından güler:

*Elde mey dutduguma ta'n itme iy zâhid
Kim olur kendü elinde her kişinüñ hürmeti*⁵⁶

Mesîhî

*Perhîz öğredür baña zâhid kişilenür
Miskîn gam-ı nigârı ne bilsün yenür sanur*

Necâtî

*Seng-i ta'n ile beni taşlama ey zâhid-i huşk
Yüri sen şîşe-i nâmûsumuza virme şikest*

Revânî

Bu sözlere öfkelenen zâhid de rakîb gibi her fırsatta âşığa ta'ne-der. Ancak kalem daima âşığın elinde bulunduğu için, zâhidin ta'nını konu edinen her beyit aynı zamanda onun bu hareketine cevap ve hakaret mahiyetindedir. Meselâ şu beyitte "Aklı olan meste uymaz" sözü kullanılarak şöyle denmektedir:

*Gör zâhidi ki cânâ 'uşşâka ta'n idermiş
'Âkil olan uyar mı billahi hîç meste*

Zâtî

*Zâhidâ ta'n itme baña sûret-i mir'at-i 'ışk
Âşık-ı bî-câreye rûy-i melâmet gösterür*

Zâtî

Daha olmadı suçunu ifşa ederek onu halka rezil etmeyi dener:

*(Mey içer diyü bizi illere bed-nâm itdi
Göreyn sûfî-i bed-bahtı ki bed-nâm olsun)*

Revânî

Ancak âşığın rakîbden olan eziyet ve ta'na karşı gösterdiği dertli şikâyetlerin hiç birinin sûfîye karşı gösterilmediği, sûfîye verilen

⁵⁶ Saygı anlamına gelen "hürmet" kelimesi aynı zamanda "haramlık" anlamı taşıması sebebiyle, bir tevriye oluşturması bakımından şairlerce sık sık şarap ile birlikte kullanılmıştır. Özellikle sûfî ile alay edilirken onun şaraba hürmet ettiği v.b. bir ifade kullanıldığı çokça görülür:

*Bâdeyi hürmetlüdür didüğüm inkâr eylemez
Gerçi kim vâ'iz ne söylersem, beni tezkîb ider*

Gelibolulu 'Âlî

cevaplarda daima bir alay ve istihzanın hâkim olduğu yaygın olarak görülmektedir.

Katı, Taş Yürekli

Âşığa göre zâhid tavizsiz, acımasız, ve katı görünüşlüdür. Ancak onun bu tutumu aşk meydanında fayda vermez:

*'İşk meydânında Mansûr olıma zâhid-i saht
Çekemez her nice nerm ise kemân-ı hâllâc*

Necâî

Gerek âşığa merhamet etmemesi, gerekse sevgilinin güzelliği karşısında hissiz kalması sebebiyle rakîb gibi zâhidin kalbi de taşa benzetilmiştir. Ahmed Paşa, cehennemin yakacağına taşlar olduğunu beyan eden "...Onun yakıtı insanlar ve taşlardır"⁵⁷ mealindeki ayete telmihle -herhalde kendisini cehennem ödunu diye vasıflandıran- zâhidin taş yürekli oluşunu şöylece ifade eder:

*Yiridür eger nâr-i cahîme gire zâhid
Kim yanıcı anda hacir olur anda hatab olmaz*

Ahmed Paşa

Bunun gibi, zâhidin taş yürekliliği yeri geldikçe türlü bahanelerle ve hakaret teşkil edecek ifadelerle söz konusu edilmiştir:

*Zâhidüñ bagrı delindi gördüğü sâ'at hemân
Ben de bildüm hükmü tîr-i gamzenüñ taşdan geçer*

Zâtî

*Behey sûfî bu yalın yüzlülerden
Meger kim seng ola yanmaz köyünmez*

Zâtî

Gafil, Gümrah

Sevgilinin güzelliğini anlayamadığı için sûfiye takılan vasıflardan biri de onun gafilliyidir. Aslında "gâfil" kelimesi din ve

Allah'tan habersizlik anlamında bir dînî istilâh olup esas itibarıyla sūfinin âşık hakkında kullandığı bir vasıf olmak gerekirken, şairler güzellere Hakk'ın tecellisini görmek için baktıklarını iddia eder ve kendileri gibi düşünmeyen sūfiye gafil damgasını vururlar:

ç *Sâni'-i Hak hûb sûretlü temâşâsını kıl*
Hey Revânî sen dahi zâhid gibi gâfil misin ı

Revânî

ç *Hâb-ı gafletden uyan zâhid gözüñ aç yârı gör*
Yum enânîyyet gözini her nazar dîdârı gör
Görinür her lem'asından zâhidâ dîdâr-i Hak
Gel o mâhuñ gün yüzinde be'rk uyan envârı gör ı

Zâtî

Bu durumda sūfinin âşığa ta'nedişine sebep olarak onun içinde bulunduğu iddia edilen gafleti gösterilir:

Harâbât ehline ta'n itse zâhid gam degül 'Âlî
Bu gafletler yâ reşkindendür anuñ yâ riyâdandır

Gelibolulu 'Âlî

Dolayısıyla böylece yolunu da kaybetmiştir. Yolunu kaybedenden yol sorulmayacağı gibi nâsîhın sözünü dinlemek de olmaz:

Menzil-i maksûda irmez pend-i nâsîh gûş iden
Yol eri sormaz tarîkı zâhid-i güm-râhdan

Revânî

Cahil, Nâdan

Âşığın değer verdiği hususları hiç anlamadığı ve üstelik karşı çıktığı için olsa gerek şairlerin sūfiye yönelttikleri en yaygın ithamlardan birisi de onun cahil ve nâdan oluşudur. Bu bakımdan şairler yaygın olarak "aşk hadîsini nâdana açmama" gereğini vurgularlar:

Hadîs-i 'aşkı benden sor ne bilsün zâhid-i nâdân
Rumûzın bu mu'ammânuñ mücerred ehl-i hâl anlar

Rahmî

*Sûfî gelicek açma sakın 'aşk hadîsin
Dânâ-dil iseñ sırrını nâdâna duyurma*

Bâkî

Şairlere göre aşk da bir ilimdir. Ancak sûfî bunu cehâleti sebebiyle anlayamadığı için red ve inkâr eder.

*Çün ki bî-harf u sadâdur sözümüz ey zâhid
Saña bi'llahi bu 'ilmi nice ta'lîm ideyin*

Yahyâ

*Fakîh-i medrese ma'zûrdur inkâr-ı 'ışk itse
Yok öze 'ilmine inkârumuz bu 'ilme câhildür*

Fuzûlî

Usûlî ise aşkı irfan olarak vasıflayarak bunun da nâdan zâhiden sorulamayacağını şöylece ifade etmektedir:

*İsteme zâhiden ey dil 'aşk-ı cânân yolların
Tañruñ için sorma her nâdâna irfân yolların*

Fuzûlî'nin meyi terk edişine mazeret olarak nâdanlığını sebep gösterdiği şu beyti ise bu konuda hatırlanması gereken son derece ilginç bir örnektir:

*Fuzûlî câm-ı mey terkin kılup zühd ile takvâdan
Kamu dânyâya rûşendür bu kim nâdânlığı vardur*

Fuzûlî

Hodbin, Hodperest

Şairler rakîb gibi sûfiye de bu vasfı izafe ederler. Ancak rakîbin hodbinliği sevgiliyi elinde bulundurması sebebiyle olmasına karşılık sûfininki, gerek kıyafetindeki ayrıcalıklar ve gerekse ibadetleri sebebiyle kendinde bir güven ve iftihar duymasındandır.

گر خرقه پوش بینی مشغول کار خود باش
هر قبله بی که بینی بهتر از خود پرستی⁵⁸

⁵⁸ Terc: "Eğer bir hırka giyeni görürsen kendi işinle ilgilen, sakın aldanma. Herhangi bir kibleye tapmak kendine tapmaktan iyidir."

Soğuk, Huşk, Kabîh

Gerek şahsiyeti gerekse sözleriyle âşığın keyfini kaçırmaması sebebiyle rakîb gibi zâhid de “soğuk” olarak vasıflandırılmıştır. Mübalaga olarak bu hâli çok zaman kış soğuğu ile tarif edilmiştir:

*Yıkıldı zâhidüñ virdügi tevbe
Dirîgâ kışda yapu muhkem olmaz*

Necâtî

Bu soğukluk çoğu zaman cehennem ateşi ile birlikte zikredilerek hem cevap hem de sûfinin hayâlindeki cennetle bir tezat manzarası oluşturulmaya çalışılır:

*4 Nâr ile korkutma bizi ey zâhid-i bârid-nefes
Kim biz oda çok yanmışuz ol la'l-i âteş-reng için»*

Ahmed Paşa

Hayâlî Beğ'in aynı tarzdaki şu ifadesinde zâhidin soğukluğu yüz bin yıl cehennem ateşinde kalsa bile yine de pişmez diye vasıflandırılmaktadır:

*Puhte olmaz âteş-i dūzehle yüz biñ mâh u sâl
Ş'ol riyânuñ germ bâzârında zâhid serd olan*

Hayâlî

Gerek tavır ve hareketleri, gerekse ibadetlerinin verimsizliğine bir işaret olmak üzere sûfî için yaygın olarak kuruluk (huşk) vasfı kullanılmıştır. Öyle ki bu durumunun düzelmesi imkânsızdır:

*Müsmir olmaz girye-i zâhid semâ-ı 'ışkdan
Ola mı ebr-i bahârîden dıraht-ı huşk ter*

Nev'î

*Ey zâhid-i huşk elde 'asâña tayanursın
Züh'd evlerinde anı 'imâd oldu sanursız*

Gelibolulu 'Âlî

Şâirler rakîbe olduğu gibi, hiç sevmedikleri sûfî hakkında da “kabîh” vasfını kullanırlar:

Âdem olmaz sır-ı esmâdan haber duymaz kişi
Zâhidâ terk olmayınca bu kabîh ef'âller

'Usûlî

تو نازك طبعی و طاقا نیا ری
گرا نیهای مشتى دلق پوشان⁵⁹

پشینه پوش تند، خو کز عشق نشیدست بو
از مستیش رمزی بگو تاترك هشیارى کند⁶⁰

Kör

Şairlere göre rakîb ile sûfî tipinin müşterek sıfatlarından biri de her ikisinin de kör olmalarıdır. Aslında rakîb, sevgiliye devamlı olarak baktığı hâlde onun gerçek güzelliğini farkedemediği için; sûfî ise inat edip bakmadığı için bu şekilde vasıflandırılmışlardır. Sevgilinin güneşe benzeyen yahut aydınlık saçan yüzünün körlere bir fayda vermeyeceği v.b. tecâhül-i ârifâne tarzında ifadelerle şairler bu körlük iddiasını ispata çalışırlar:

Zâhidüñ yüzüñe bakmadugını işidicek
Pertev-i şemsi n'ider dîde-i a'mâ didiler

Nizâmî

Zâhid cemâl-i tal'atunı görmek istemez
Çün bî-basardur isteye mi bî-basar çerâğ

Nizâmî

Gayr ile sen mehi bir gördüğine zâhid-i şeh'r
Giceden gündüzi fark itmedi a'mâ didiler

Ca'fer

Zâhid ol turre vü ruhsârı Nizâmî ne bilür
Giceden gündüzi a'mâ kaçan idrâk eyler

Nizâmî

⁵⁹ Terc: "Sen nazik tabiatlısın. Hırka giyenlerin kabalıklarına tahammül edemezsin."

⁶⁰ Terc: "Peşmîneye bürünmüş kaba huylu sûfî aşktan bir koku dahi alamamış. Ona serhoşluğun sırrını anlat da bu ayıklığı terketsin."

¶ Aynı şekilde sūfînin, sünnet olduğu gerekçesiyle gözüne çektiği sürmeyi de sürmenin görüşü güçlendirdiği yolundaki inançtan hareketle eleştiren şairler bunun körlere bir fayda vermeyeceğini dolayısıyla boşuna sürdüklerini iddia ederler:)

*Sûfilere ne fâide var hâk-i rehûnden
Bînâ olmaz sürme ile dîde-i a'mâ*

Nev'î

Gönlü Saf Değil

Âşık kendi gönlünün ayna gibi oluşunu iddia etmesine karşılık sevgilinin güzelliğini farkedememesi sebebiyle zâhidin gönlünü kapkara olarak vasıflar:

*Zâhidâ gel tîre-dil olma bu dûd-ı âhdan
Kim sûtûn-ı âh ile turur bu çetr-i hî-tınâb*

Nazmî

Kararmış aynada nasıl görüntü belirmezse sūfînin kararmış gönlünde de sevgilinin güzelliği tecelli etmez:

*Diler iseñ ki saña göstere yüz şâhid-i zât
Sûfiyâ sineñi sâf eyle nitekim mir'ât*

Usûlî

*Sûfiyâ sâfî-dil olmazsañ safâ gelmez saña
Hod-nümâsın zevk-i peygâm-ı Hudâ gelmez saña*

Usûlî

Aslında bütün bunlar tasavvuf erbabının, ilâhî tecellilere mazhar olabilmek için salikin gönlünü bir ayna gibi saf tutması gerektiği v.b. sözlerinden kaynaklanmış olmakla beraber; şairlerin bunları sevgili için kullanmaları da yine bu vesileyle bir alay imajı oluşturma gayretleriyle geliştirilmiş motifler olarak düşünülebilir. Âşık bu vesile ile sūfînin gönlünün saf olmadığına mantıkî bir delil getirmiş olur. Eğer gönül aynası saf olsaydı sevgilinin güzelliklerinin aksi orada tecellî edebilirdi..

Riyakâr, Münâfık

Şairlere göre sûfî, kıyafet ve davranışlarıyla tamamen riya ve gösteriş içerisinde:

*Beli mihrâb-ı 'ibâdetde iki büküldi
Zâhidi gör ki dahi bâb-i riyâdan geçmez*

Necâfî

Hattâ bu yüzden şairler arasında sûfî kıyafeti “câme-i sâlûs” olarak adlandırılır:

*Sôfiyâ ol sen selâmet câme-i sâlûs ile
Ben melâmet hırkası ile olmuşam rûsvây-i dîst*

Hayretî

Bu durum onun âdeta mezhebi hâline gelmiştir:

*Zâhîde meşreb sorarsañ zerk ü tezvîr ü riyâ
Âşıka meşreb sorarsañ hüsn-i hûbân-ı Taraz*

Ahmed Paşa

Bütün bu hâllerinden dolayı kâfirlikten de öte münâfıklıkla itham edilir:

*Zâhidâ fâsıkam u rind-i nazar-bâz velî
Bu kadar var ki senüñ gibi münâfık degülem*

Nizâmî

Sûfinin riyakârlığından bahsedilirken “bûy-i riyâ” ile “bûriyâ” ve “riyâ” ile “riyâzet” kelimeleri arasındaki ses uyumu alaylı bir hava oluşturmak için sık sık işlenmiştir:

*Vâiz-i ebleh-firîbüñ sohbeti hoşdur velî
Halvetinde bûriyâsından gelür bûy-i riyâ*

Hayâlî

*Riyâ degüldür işit pend-i Rahmîyi zâhid
Kabâyı terk idüben bûriyâyı terk eyle*

Rahmî

*Seni yaşuñ gibi başdan çıkarur âhir-i kâr
Zâhidâ oldu riyâ ile riyâzet 'amelüñ*

Yahyâ

Şu beşlikte sûfinin riyâsı rızık temini için kurduğu bir tuzağa benzetilmektedir ki kuvvetli bir ihtimalle burada örümcek ağı mazmunu vardır:

*Sayd-ı rızka eyleme sûfî gibi dâm-ı riyâ
Ol kişi 'âkil degül kim cism içün cânâ kıya
Dinle bu pendî Behiştî kim virür dehre ziyâ
'Aşk içinde genc-i lâ-yüfnâ dilersen Fevriyâ
Her neye olsa kanâ'at eyle istignâ gözet*

Behiştî (tahmîs-i Fevrî)

Fitne ve Nifak Saçar

Sûfî eline geçen her fırsatta meyhaneyé gidip şarap içme yahut mahbûb sevmeye gibi işlerinden dolayı âşık aleyhinde konuşarak halkı ve ilgili mercileri etkilemeye çalışır. Şairler bu sebepten sûfî ve onun zühdü hakkında "zerk-pîşe", "zühd-i nifak-âmîz" v.b. isnadları çokca kullanırlar:

*Ol zerk-pîşe sûfî şeyh oldu mı sanursın
Yanuna düşmek ile bir iki üç böñ erler*

Necâtî

*Zâhidâ el çekmişem zühd-i nifâk-âmîz'den
Pür-safâdur hâturum câm-ı neşât-engîzden*

Revânî

« Hayâlî'ye göre sûfî, fitne ilminde öylesine ileri gitmiştir ki bu ilmin yollarını şeytana öğretecek mertebededir:

*Sûfî-i şehîr sevmeyüp ümmü'l-habâisi
Öğretti fenn-i fitnede şeytânâ yolların*

Hayâlî

İnkârcı, Kâfir

İlk başta ifade edildiği üzere şairler sûfîyi taşıdıkları beyitlerinde ona olan öfkelerinden ve biraz da onu daha fazla kızdırma gayretinden olsa gerek, başka bir dine mensupmuş gibi davranırlar. Bu durumda kendilerine karşı çıkan sûfinin onu kâfir ilan etmesi gibi onlar da aşka şaraba ve sevgilinin güzelliğine karşı gelmesi sebebiyle sûfîyi kâfirlik ve inkârcılıkla itham ederler:)

*Âyet-i hüsnü'ne inkârı komaz zâhid-i şeh'r
Vây bu kâfir ne 'aceb dahî müselmân degül a*

Nev'î

*✓ Görse yüzü'nî mushafın zâhid karâr itmez gider
Gâlibâ şeytândur ol kâfir ki Kur'ândan kaçar ı*

Nizâmî

*Ey hayâlî 'aşka inkâr etse zâhid tañ degül
Hayli müşkildür kişi terk eylemek mu'tâdını*

Hayâlî

Dolayısıyla sevgilinin güzelliği ayetine karşı çıkmak kadar meselâ şarap içmemek de bu görüşe göre fasıklık olarak telakki edilebilmiştir:

*Lâle vü nerges tutar bezm-i çemende sâgarı
Olma ayık sen dahî mahrûm fâsıklar gibi*

'Aşkî

Yahut şairler kendilerinin bu dünyada azap çektiklerini ileri sürerek asıl ahiret azabının inkârcı sûfîlere verileceğini iddia ederler:

*Dünyâda çeker mihneti erbâb-ı mahabbet
Ey sûfî bugün baña ise irta sañadur*

Bâkî

*زاهد از راه برندی نبرد معذورست
عشق کاریست که موقوف هدایت باشد⁶¹*

⁶¹ Terc: "Zâhid eğer gittiği yoldan rindliğe dönmezse mazurdur. Aşk hıdayete bağlı bir iştir."

Kendisiyle Alay Edilir

Zâhid sosyal olmayan, sanat zevki ve estetik yönü zayıf, ağzı pek laf yapamayan; buna mukabil şairin şahsını temsil eden âşık ise devrin kalbur üstü çevrelerinde dolaşan, eğlencesine düşkün, üstelik söz sanatlarında ustalasmış iki ayrı tipi temsil ederler. Bütün bu eksikliklerine rağmen zâhid gerek dindar hüviyeti sebebiyle edindiği itibar, gerekse vaaz kürsüsü v.b. yerlerde yaptığı konuşmalarla halkın dinî duygularını harekete geçirebilecek bir mevkiye bulunduğundan, şair için oldukça ciddî bir tehlike teşkil etmektedir.

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere zaman zaman şair tatlı dille onu kendisiyle uğraşmaktan men etmeye çalışır. Fakat dinin emirleri ve bulunduğu konum gereği zâhidin bu engelleme işinden vazgeçmesi imkânsızdır. Her fırsatta şaire nasihat ve vaaz etmekten, daha sonra da öfkelenerek onu tekfirden geri kalmaz. Onun kolayca öfkelendiğini bilen şair kendisiyle inceden inceye alay ederek âdeta hırsını tatmin eder. Öyle ki zaman zaman, mutaassıp olsun olmasın her müslümanın dinî duygularını rencide edebilecek sözler sarfetmekten geri kalmaz. Meselâ şu beyitte zâhid -ki mihrapta namaz kıldığına göre aslında söz konusu şahıs bir imam olmalıdır-, güzelin kaşî sevdasıyla mihrapta eğrilip doğrulmakla yani namaz kılmakla alaya alınır:

*Kaşûî sevdâsına zâhid makâm idindi mihrâbı
Kad u zülfûñ hayâli-y-le olur geh togru geh egri*

Nev'î

Aynı şekilde bir başka beyitte güneş doğarken namaz kılmanın kerahatine temas edilerek özellikle o devirde her müslümana dokunabilecek tarzda bir ifadeyle zâhidin namazıyla alay edilir:

*Arz-ı hüsn itdükce dilber kılma ey zâhid niyâz
Gün dogarken çün bilürsin bâtl olduğun nemâz*

Revânî

Veya şu beyitte zâhidin Kur'an'daki "Nûr" ve "Duhân" surelerini okuması sevgilinin saç ve yanağına gizli gizli duyduğu şevke yorumlanır:

*Zülf ü 'izârı şevki ile vird idüp fakîh
Her subh u şâm sûre-i Nûr u Duhân okur*

Helâki

Gerek bu örneklerde gerekse yukarıda sayılagelen diğerlerinde görüldüğü üzere şairlerin dini bir takım kavramlarla ve özellikle dinin temel ibadetini teşkil eden namazla şaka da olsa bu derece rahatça alaylı söz oyunları yapabilmeleri, devrin şiir gelenekleri konusundaki mûsamaha ve esnekliğini göstermektedir. Bu beyitleri sarfeden şairlerin pek çoğu, en azından bulundukları mevki itibarı ile namaz kılan ve dindarlığı gereken kimseler oldukları hâlde bu şekil sözler sarfedebilmeleri, bunların doğrudan doğruya dinî inançlara değil, aleyhinde oldukları zâhid tipinin amel ve davranışlarına karşı olduklarını gösterir. Aynı şekilde o devir okuyucusunun da şiir geleneklerini ve edebiyatın tasavvufî boyutlarını çok iyi bilmiş olmaları gerekir ki bu gibi sözleri anlayışla karşılayabilsinler. Aksi takdirde bu gibi metinler fikhî açıdan sahiplerini güç durumda bırakabilecek ifadelerle doludur.

Meselâ *Kur'an* okunurken susmak ve dinlemek "el-A'râf" surresinin 204. ayetine göre farzdır. Necâtî şu beytinde aşkdan bahsederken onu susturmaya çalışan vaiz'e âdeta bunu hatırlatarak susmasını öyle bir tavırla söyler ki, aslında ne demek istediği anlaşılır, fakat kendisini devrin hukukuna göre mahkum edecek bir delil de bırakmaz. Çünkü ayet kelimesinin diğer bir anlamı da "delil"dir:

*'İşk âyetini ezber okurken Necâtî 'ye
Bî hûde sözler anıma eyâ vâiz epsem'e*

Necâtî

Şu beyitlerdeki tavır da aynıdır. Buradaki "geçmezseñ" ibaresi "vaz geçmezsen" anlamını ima etmekle beraber, aynı zamanda "köprüyü geçmezsen" anlamına gelmesi şairi kurtarmaktadır:

*Sırâtun köprüsine hak diyüp durursun ey zâhid
Göresin nice yanarsın eger geçmezseñ ol hakdan*

Mesîhî

Keza Bâkî'nin şu beytinde de kendisi sanki inanmıyormuş ve ahiretteki huri ve kevserin bu dünyadakiler kadar mükemmel olmadığını ifade ediyormuş gibi bir tavır vardır. Ancak kendisine beytin hesabı sorulsa tabii ki ahirettekilerin bu dünyadakilerle kıyas edilemeyecek kadar mükemmel olduklarının kastedildiği cevabı alınacaktır:

﴿ İştîdük âhiretde hûr u kevser var imiş ammâ
Nazîr olur mı hey sûfî mey ü mahbûba dünyâda ﴾

Sûfî ile alay ederken şairlerin yaygın olarak başvurdukları bir diğer yol da “ibnü'l-vakt, tecrid, kerâmet, el vermek, erbaîn, sohbet” v.b. tasavvufî ıstılahları değişik şekillerde kullanmalarındır:

﴿ Harâbât ehline düzah azâbın aîma ey zâhid
Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler ﴾

Hayâlî

Bu kerâmet az midur kim bezmümüzde zâhidâ
Sâkiler şâhid ayag üzre mey-i ahmer yürür

Zâtî

Ş'ol ki tecrîd olımaز tâc ü kabâdan geçimeز
Halka-i bezm gibi ehl-i safâdan geçimeز

Necâtî

Gerçi ki şeyh-i savma'a tevbeye dest-i hak sunar
Sâkîyi gör ki lutf idüp el diyene ayak sunar

Nev'î

Bir ayak bin erba'inün hâletin virmez mi gör
Geç ayak seyrine ey sûfî Kalata'dan yaña

Zâtî

Rûh-ı mecrûha devâdur dil-i bîmâra şifâ
Sohbet-i sûfî-i sâfî de 'aceb hikmet var

Yahyâ

Bu son beyitte olduğu gibi bir görüşe göre “Sûfî” kelimesinin kaynağını teşkil eden “safâ” ve bundan türetilen diğer kelimeler de bir ses uyumu teşkil edecek şekilde alay için kullanılırlar:

*Sûfiyâ sâfî meye meyl itdügüm 'ayb eyleme
Hôş tutar hem-sohbetin sâfî safâsın arturur*

Zâti

*Sûfî safâ-yı câm ile dilden keder gider
Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme 'inâd*

Bâkî

Kendisine Şarap ve Mahbûb Teklif Edilir

Sûfî ve şair arasında geçen bütün bu sinir bozucu mücadelede herhalde sûfiyi en çok kızdıranı, şairin ona şarap içmeyi ve mahbûb sevmeyi teklif etmesi olmalıdır:

*Sûfiyâ perhîzi ko nûş eyle câm-ı lâle-reng
Âdeme çün her zamân perhîz illet arturur*

Necâfî

*Sûfiyâ gel senüñ ile mey-i gül-fâm idelüm
Ayagı götürelüm fikr-i ser-encâm idelüm*

Revânî

﴿Gel e sûfî nice gün vâlih ü şeydâ olalum
Vakt-i güldür içelüm 'âleme rüsvâ olalum﴾

Zâti

﴿Zâhidâ ister iseñ cennet ü havrâ bulasın
Gel beru kûy-ı harâbâtta bir muğbeçe sev﴾

Hayâlî

صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش
وین زهد غشکرا بمی خوشگوار بخش
طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طیلان بمی و میگسار بخش⁶²

Hâfız-ı Şîrâzî

62 Terc: "Sûfî gül devşir!-Yamalı hırkayı dikene, bu acı zâhidliği de tatlı şaraba bağışla. Sofu herzelerini ve akıl almaz saçmalıkları çeng ahenginin yoluna koy, tesbih ve taylasanı şaraba ve serhoşluğa bırak."

صوفی بیا کہ خرقة سالوس برکشیم
وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم
نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم
دلخ ریا باب خرابات بر کشیم⁶³

Hâfız-ı Şîrâzî

*Sûfî baş eğ câm-ı meye bezm-i 'ışkda
Nice senüñ gibi getürdi ayagina*

Mesîhî

63 Terc: 'Sûfî gel de mürayilik hırkasını çıkaralım ve şu riya nakşına bir butlan çizgisi çekelim. Savmaaya gelen nezir ve fütuh paralarını şaraba harca-yalım. Riya hırkasını da harabat suyuna sürükleyelim gitsin.' Hâfız'ın bu gibi beyitlerini yorumlayan bazı şarihler buradaki şarabı "ilâhî aşk" olarak tevil ve sûfîye yapılan bu gibi teklifleri tac, hırka, tesbih v.b. gibi riyaaya sebep olacak zahiri yükleri bir yana bırakarak batınını temizlemek suretiyle gerçek aşka erişmeye davet olarak izah etmektedirler. Zahirî ve batınî anlamlar arasında bir müphemlik oluşturan bu gibi ifadeler tabii olarak şiire ayrı bir boyut kazandır-maktadır. Ancak bizdeki çoğu şairin divanlarında geçen bu gibi ifadelerin ço-ğunu gerçek anlamda yorumlamak daha uygun düşmektedir. Kaldı ki bu tür sözlerinin remiz olduğu iddia edilen Hâfız'ın şiirinde dahi öyle beyitler vardır ki bunların gerçek anlamda şarap olmadığını düşünmek bazen anlamsız hâle gelir. Meselâ şu beyitte bir hadiste "ümmü'l-habâis" yani "kötülüklerin anası, kay-nağı" olarak açıkça belirtilen şarabı bu vasfıyla tarif ederek "Zâhidin 'kötülük-lerin anası' dediği şu acımsı su var ya, bize bakire güzellerin yanaklarını öpmekten daha hoş gelir" denerek mutlak anlamda şarap kastedilmiştir:

آن تخوش که صوفی ام الخباء تش خواند
اشهی لنا و احلی من قبله العذارا

Hâfız'ı dilimize tercüme eden Abdülbâkî Gölpınarlı da Hâfız'ın şiirinde şarabın mutlak manasıyla kastedildiği kanaatindedir. (Hâfız Divanı, İstanbul 1968, s.X, XV) Hâfız'ın bütün şiirlerini tasavvufî ve hikemî sözler olarak yorumlayan Vehbî-i Konevî bu beyti şu şekilde şerh eder ki takdir okuyucuya aittir:

"Mâdde-i Hazret-i Mûsâ aleyisselâm gibi 'avâmın fehminden hâric belki sûfilik da'vâsın iden ehl-i sûretler ezvâk-ı rûhâniyyet-den ve esrâr-ı ma'rifetden haberleri olmadığından neş'e-i 'aşk-ı ilâhiyyeyi ve hâlât-ı cezebât-ı rahmâniyyeyi şânında ümmü'l-ha-bâis buyurulan neş'e-i şarâb-ı harâm gibi münker zann idüp ga-lebe-i 'aşk ile mest ü müstagrak-ı 'aşk-ı ilâhî olan zât-ı 'âlfilerüñ ehl-i nefsuñ bâkire kızları bûs itmesi zevkından berter olan hâlât-ı seniyyelerini münker zann itmeleri emr-i 'acebdür ki men lem ye-zuk lem ya' ref"

(Hâfız Dîvânı Şerhi, Matbaa-i Âmire, [İstanbul] 1288, s. 43).

Sûfînin red cevabına da şair türlü sebepler bularak alay etmeye devam eder. Bunlar arasında en yaygın olanı, şarabın mehek olmasından çekinen sûfînin eğer içerse gerçek yüzünün ortaya çıkacağından korktuğudur:

*Meyi kalb-i sûfî ne var sevmese
Bilür ki kılur fâş kâlıbı mehek*

Mesîhî

Yahut halkın ne diyeceğinden çekindiği için meyhaneye gelemediği öne sürülür. Nihayet Bâkî sûfîye şöyle bir teklifte bulunur:

*Nihânî 'işrete mâni' degildür kisvet ey zâhid
İçerler bunda ârifler toluyı tâc-i Edhem'den*

Bâkî

Müselles İçer

Osmanlı şiirinde zâhidin içmesi sözkonusu edildiğinde daha çok "müselles" ten bahsedilir. Bu tarz beyitlerde "müselles" kelimesiyle bir uyum teşkil etmesi bakımından "murabba'" ibaresinin özellikle kullanıldığı görülmektedir:

*Murabba'lar yiyüp⁶⁴ sûfî müselles nûş ider dâim
Geçüp mey-hâne sadrında oturmuşdur emîrâne*

Revânî

*Bu gün bize ta'neylesün dün gice sûfî
Halvêtde müselles içüp okurdu murabba'*

Zâfî

64 Erik, kızılıkcı v.b. meyvaların şekerle beraber koyulaşana kadar kaynatılmasıyla elde edilen bir cins tatlı anlamına gelen "murabba'" kelimesi *Revânî Dîvânı*'nın bazı nüshalarında "geyüp" şeklinde geçmektedir ki bir cins cübbe anlamına gelir. Meselâ Rumelîli Zâ'îfi çok zaman bir arada geçen "müselles" ve "murabba'" kelimelerini birlikte zikrettiği bir beytinde "murabba'" kelimesini yine cübbe anlamıyla şöylece kullanır:

*Niçe bir geyüp murabba'lar müselles içesin
Zâhidâ ko puhteyi gel içelüm sâfî şarâb*

"Murabba'" kelimesinin aynı zamanda bir nazım şeklinin ismi olduğu mâlumdur.

Evliyâ Çelebi Sultan IV. Murad'ın tertiplettiği bir alây-ı hü-mâyûnu tasvir ederken ardı ardına geçen esnafın hâllerini anlatır ve yeri gelince "müselles" in imâli hakkında şu bilgileri verir:

“Üzüm şirasını bir kazana koyup kaynadırlar. Kazanın içine boyunca üç müsâvî kertikli bir çubuk korlar. Kertigin ikisi zâhir olup üçüncü kertik nümâyân oluncaya kadar kaynadırlar. İki sülüsü ateşde mahv olup bir sülüsü kaldığı için buña müselles dirler. Müselles şer‘î olup helâldür. (Ammâ İstanbul müsellesi yedi yıllık ve bir yıllık keskin şarabı ateşde müselles gibi kay-nadarak yaparlar ki bir filcanını içen لا تقربوا الصلوة واتممسكرا mer-tesine varur)”⁶⁵

Eğer zâhidin içtiği iddia edilen müselles birinci cinsten ise yukarıdaki beyitler, sadece kendisi hakkında şüpheler oluşturmaya yönelik birer söz oyunu olarak düşünülebilir. Yok eğer “İstanbul müsellesi” cinsinden ise şairlerin haklılığına bir diyecek yoktur...

Sonunda Şaraba Başlar

Şairlerin iddiasına göre aslında zâhidin şaraba karşı olması yahut içmemesi dindarlığından dolayı değil, yukarıda da bahsedildiği üzere şarabın bir “mehekk” gibi insanın gerçek yüzünü ortaya koyuşundandır. Eğer şarap içerse gerçek yüzü meydana çıkacaktır:

نه زاهد بهر پاس دین ننوشد می از آن
که گردد آشکارا وقت مستی کفر پنهانش⁶⁶

Yağma

Gerçek midir değil midir bilinmez, fakat gerek Fuzûlî 'nin *Rind ü Zâhid*'inden ve gerekse yukarıya derlenen bütün bu beyitlerin verdiği sonuçtan anlaşıldığına göre Zâhid sonunda bütün ısrarlara

⁶⁵ Evliyâ Çelebi *Seyahat-nâmesi*, Dersaadet 1314, c. I, s. 663.

⁶⁶ Terc: “Sofunun şarap içmemesi dini muhafaza için değil, sarhoşluk zamanında gizli küfrü meydana çıkar korkusundandır.”

dayanamayarak gizlice şarap içmeyi dener:

*Zâhid Sakız şarâbını pinhân çeküp dimiş
Bigâne içmesün bu sudan kim sakızludur*

Nedim

Hâfız bu motife daha güçlü bir ifade kazandırmak için olmalı aynı zamanda kendi sûfî hüviyetini de kullanarak şahsını örnek gösterir. Artık usandığı mescid, dergah ve medreseyi terkedip meyhaneye meyletmiştir:

ز زهد خشك ملوم كجاست باده ناب
که بوی باده مدام دماغ تر دارد ⁶⁷
گر زمسجد بخرابات شدم خرده مگیر
مجلس وعظ درازست و زمان خواهد شد ⁶⁸
ز خانکاه بمیخانه میروند حافظ
مگر زمستی زهد ریا بهوش آمد ⁶⁹
خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد
خانه عقل مرا آتش میخانه بسوخت ⁷⁰

Hâfız-ı Şîrâzî

Aslında bu motifin, zâhidi daha da öfkeliendirme, halk arasında küçük düşürme ve hakkında şüphe uyandırma düşüncesiyle yaygınlaştırılmış bir iftira olduğu da düşünülebilir. Ancak kaynakların aktardığı bazı rivayetlerden anlaşıldığı üzere Osmanlı'da kadı, müderris v.b. dindar olması gereken bazı kimselerin aynı zamanda

⁶⁷ Terc: "Kuru zâhidlikten artık usandım, saf şarap nerede? Şarabın kokusu daima dimağımı tazeler."

⁶⁸ Terc: "Mescitten çıkıp meyhaneye gittiysem hoş gör. Vaaz meclisi uzundu, zaman geçiyordu..."

⁶⁹ Terc: "Hâfız hankâhtan meyhaneye gitti. Galiba züht ve riya sarhoşluğundan ayıldı, aklı başına geldi."

⁷⁰ Terc: "Zâhidlik hırkamı harabat suyu alıp götürdü. Akıl evini de meyhaneye ateşi silip süpürdü."

şarap müptelası ve sefahat düşkünü olabildikleri de bilinen bir gerçektir.⁷¹ Revânî Çelebi bir beytinde bu hususa tecâhül-i ârifâne yoluyla ustalıkla şöylece temas eder:

*Bulmazken şarâba fetvâyı ehl-i meclis
Hikmet nedür ki içer müftî ile müderris⁷²*

Müselles iddialarının da dışında çoğu şairlerin açık ifadelerine göre sonunda sûfiyi meyhane köşelerinde yatıp kalkar, şarap içip afyon çeker ve mahbûb peşinde koşar bir hâlde görürüz:

*Meye meyl ideni zemm eyledi dün mescidde
Ben bugün vâ'izi mey-hânede gördüm kan mug*

Zâî

*İçer Revânî vâkıf-ı hâl oluban müdâm
Esrâr-ı 'ışkı tutımayup sûfî yir beng*

Revânî

*Dînin îmânın virür halvetde oğlan üstine
Zâhid-i sad-sâle gerçi halka istignâ satar*

Zâî

*Nâsuh Revânî tevbe-şiken olduğu müdâm
Mahbûbdan mudur 'acabâ yâ şarâbdan*

Revânî

⁷¹ Bu konuda bk. 9 numaralı dipnot. Ayrıca bk. *İslâm Ansiklopedisi*, "Sünbül-zâde Vehbî", c. XI, s. 239-240.

⁷² Krş.

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر
چه وقت مدرسه و بحث کشف کشف است
فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد
که می حرام ولی به ز مال اوقافت

Terc: "Şiir defterini iste ve çimenliğin yolunu tut. Medresenin, Keşf'in ve Keşşâf'ın sırası değil. Medrese fakihî dün serhoş idi, 'şarap haramdır ama vakıf malı yemekten iyidir' diye fetva verdi." Harşani'nin günlüğünde geçen şu cümleyi ilginç bir tespit olması bakımından buraya ilave ediyoruz: "Okumuşlaruñ ekseri bekrîdür, şarap rakı içmeyiñi benglidür." (Hazai, *ayn. esr.*, s. 166)

زاهد خلوت نشین دوش بمیخانه شد
 از سر پیمان برفت با سر پیمانه شد
 صوفیء مجلس که دی جام و قدح میشت
 باز بیک جرعه می عاقل و فرزانه شد⁷³

Hâfız-ı Şîrâzî

Bazı şairler onu tekkede şarap içecek derecede işi ilerletmiş olarak tasavvur ederler:

*Müddâm mey-kedelerde yatur turur zâhid
 Unutdı savma'ayı ol evinde hörmetsüz*

Necâî

*Komaz mey içmege sûfîyi şeyh savma'ada
 Yog ola ancılayın bir evinde hörmetsüz*

Necâî

Bu Tipin Benzetildiği Unsurlar

Şairler rakîb'e olduğu gibi sûfî'ye olan öfkelerini de nihayet küfürle teskine çalışırlar. Bunun için de insanî zevklerden mahrum gördükleri bu tipi en yaygın olarak hayvan olarak nitelerler. onlara göre sûfî insan olamaz:

*Dîde-i sûfî ne idrâk ide hüsnü'n kadrini
 Mâ'il olmaz ahsen-i takvîme insân olmayan*

Ahmed Paşa

صوفی شهر بین که چون لقمهء شبهه میخورد
 پار دمش دراز باد آن حیوان خوش علف⁷⁴

Hâfız-ı Şîrâzî

⁷³ Terc: "Halvette oturan zâhid dün gece meyhaneye geldi. Ahdini bozarak kadeh sevdasına düştü. Dün kadeh ve cârı kıran meclisin sûfîsi bir yudum-cuk şarapla uslandı, akıllandı."

⁷⁴ Terc: "Şehir sûfîsine bak! Şüpheli lokma yeyip duruyor. Bu yemi hoş hayvanın kuskunu sırtından eksik olmasın."

Gerek rakîb gibi inatçı olarak nitelendirilmesi sebebiyle mizac itibarıyla ve gerekse taç, hırka, seccade v.b. yükleri taşıması sebebiyle bu hayvanlar arasında en çok benzetildiği cins ise eşektir. Meselâ şu beyitte onun sarığından aşağıya sarkıttığı taylasanı eşek kuyruğuna benzetilmektedir:

*Sûfî-i hâr-mizac düm-i taylasan ile
Bahr-ı riyâyâ ger ata kendin neheng olur*

Gelibolulu 'Âlî

ناصر بطنز گفت حرامست می مخور
75 گفتم بچشم کوش بهر خر نمی کنم

Hâfız-ı Şîrâzî

Zâtî ise şu beytinde rakîb ile sûfîyi bir arada zikir ederek yine sûfîyi eşeğe benzetir:

*Zâhidüñ varma rakîbâ hazer it da'vetine
Eşegin yavı kılan varur anuñ halvetine*

Muhtemelen siyah cüppe giydiği için olmalı sûfînin sık sık benzetildiği hayvanlardan birisi de kargadır. Şu beyitte güçlü bir ihtimalle hacı yağı v.b. kokular süründüğü için veya siyahlığı sebebiyle, sûfînin hırkası "miskîn-'abâ" olarak zikredilerek kendisi de kargaya benzetilmiştir:

*Vara mı mestüñ yolın hîç sûfî-i miskîn-'abâ
Kebk refâtârın kaçan olur ki idebile zâg*

Revânî

Güzel söz söylemesi sebebiyle kendisini papağana benzeten şair sevgilinin dudağına meyletmediği için sûfîyi kargaya benzetir:

*Zâhidüñ meyl itmedügi la'lüne
Bu ki tûtî tu'mesin zâg istemez*

Nizâmî

75 Terc: "Nasih beni kınayarak 'Şarap haramdır! İçme!' dedi. Ben bir eşeğin sözüne başüstüne diyemem ki..."

Bu iki cinsten başka sūfî körlüğü sebebiyle yarasaya, ve yerine göre diğer çeşit hayvanlara da türlü alay ifadelerine yardımcı olmak üzere benzetilmiştir:

*Ey Nizâmî ol sanemden kaçsa zâhid tañ degül
Neylesün huffâşdur hurşîd-i tâbândan kaçar*

Nizâmî

*Rakîbi sūfî dahi sevmez imiş
Ki olmaz kelbden rûbâh hoşnud*

Mesîhî

*♣Vâ'izün ta'nı Kabûlî bizi tagyîr itmez
Âb-ı pâke ne zarar vakvaka-yı kurbagadan ♫*

Kabûlî

D İ Z İ N

(Şahıs, Yer, Eser Adları ve Kavramlar)

A'râf 64
Abâ 32
Abdal 35
Abdâl Han 15
Abdülkerim Efendi 20
Abdûlmecid Sivâsî 14
Abdürrezzâk, Şeyh 27
Acem Diyarı bk. "İran"
Ağyâr 1, 53
Ahmed Paşa 31, 37, 44, 49,
54, 57, 60, 72
Âkıl 39, 40
Aksaray 28
Arap 17
Ârif 2, 8, 20, 35, 42, 46
Âriflik 1, 3
Asâ 30, 32, 58
Aşkî 5, 62
Atâyî 15, 20, 26, 34
Attâr, Ferîdüddîn 27
Ayak 44, 65, 66, 68
Bâde 2, 22, 44
Bâkî 2, 35, 36, 52, 56, 63, 65,
66, 68
Baron De Tott 18, 19
Bâyezîd 23
Behîştî 61
Beşîr b. el-Hâris 29
Beytül-harâm 5, 31
Bezm 5, 33
Bint-i 'ineb 5
Bitlis 15, 16
Bûriyâ 60
Büyükdere 19
Ca'fer Çelebi 58
Câm bk. "Kadeh"
Câme-i sâlûs 60

Cehennem 6, 9, 21, 40, 42,
54, 57
Cemâ'at 6
Cennet 5, 9, 40, 42, 45, 57, 66
Cübbe 9, 24, 25, 32, 46
Çavuşoğlu bk. "Hûrşîd"
Çin 3
Dergâh 70
Dervîş 35
Dervîşlik 3
Destar 24, 25, 32
Dîdâr 40, 46, 55
Dilber 3, 5, 9, 44
Din 3, 5, 6, 7, 8, 12, 19, 27,
30, 48, 50, 55, 62, 64, 71
Diyârbekir 16
Duhân 64
Ebû 'Alî Ruzbârî 29
Erba'în 65
Eski İstanbul Yaşayışı 28
Esmâ 6, 45, 58
Evliyâ Çelebi 15, 16, 69
Evrâd 5, 30, 31, 37
Ezkâr 51
Fakılar 8, 14, 17
Fakîh 43, 56
Fakiyye 18
Fâtih camii 14
Fevrî 61
Figânî 5, 32, 49
Firdevs 45, 49
Fuzûlî 2, 6, 10, 11, 43, 47, 56,
69
Galata 49, 65
Gayri müslim 7, 12, 50
Gazzâlî 27
Gelibolulu 'Âlî 15, 30, 34, 35,

55, 58, 73
 Günah 9, 11
 Günahkâr 5
 Hâce 1, 6
 Hâfız-ı Şîrâzî 4, 26, 27, 31,
 33, 42, 67, 68, 70, 72, 73
 Hak 11
 Hakikat 11
 Halvet 39, 47, 61, 68, 71, 73
 Hamîr Eminliği 12
 Hankâh 37
 Harabat 11, 34, 36, 42-45, 55,
 65, 66
 Hatib 6, 24
 Havrâ 66
 Hayâlî Beğ 2, 4, 5, 30, 32, 34,
 36, 37-46, 49, 51, 52, 57, 61,
 62, 65, 66
 Hayretî 6, 7, 48, 60
 Helâkî 40, 43, 44, 47, 52, 64
 Hristiyan 27, 50
 Hırka 23, 31, 32, 33, 47, 60,
 72
 Hindû 49
 Hûr 5, 45, 65
 Huri 9, 41, 65
 Hûrşîd Çavuş-oğlu 14
 Hüdâî 15, 22
 Hüdâyîlik 15
 İbadet 6, 10, 27, 30, 36
 İbn-i vakt 65
 İmam 6, 20, 24, 28, 50
 İmam Hakkı 28
 İman 3, 9, 27, 31, 49, 52, 71
 37, 40, 44, 45, 57, 60
 İran 2, 7, 10
 İsa, Hz. 36

İslâm 7
 İstanbul 14, 18, 49, 50
 İstanbul müselleşi 69
 Kabâ 32, 35, 47, 61, 65
 Kâbe 27, 28, 40
 Kabûlî 74
 Kadeh 3, 5, 6, 17, 31, 44, 46,
 49, 51, 52, 56, 66, 68
 Kadî-zâde Mehmed Ef. 14
 Kadî-zâdeliler 8, 14, 15, 20
 Kâfir 5, 14, 20, 24, 44, 52, 60,
 62
 Kantocu Virjini 28
 Kayser 27
 Kazasker Murad Molla 19
 Kefeliköy 19
 Ken'an 40
 Kesret 15
 Kevser 42, 65
 Kible 5
 Kitab 5
Kur'an-ı Kerîm 5, 10, 11, 43,
 62, 64
 Küçük İsmail 28
 küfür 3, 4, 14, 31, 52
 Kürsü 24, 25
 Lâedrî 30
 Langa 7
 Ma'an-zâde Hüseyin Bey 17,
 18, 26
 Ma'siyet 11
 Mağfîret 11
 Mahbûb 8, 49, 51, 52, 61, 65,
 66, 71
 Mansûr, Hallâc 54
Mantiku't-tayr 27
 Me'vâ 41

Mecaz 11
 Medrese 56, 70
 Melâmet 53, 60
 Mescit 6, 7, 8, 14, 27, 28, 36, 50, 51, 70
 Mesîhî 3, 37, 38, 41, 47, 53, 65, 68, 74
Mesnevî 27
 Mevlânâ Celâlî'd-dîn 15, 27
 Mevlevî 15
 Mevlevîlik 15
 Mey bk. "Şarap"
 Mey-perest 6
 Meyhane 3, 5, 7, 8, 9, 12, 19, 20, 27, 28, 33, 36, 38, 50, 61, 68, 70
 Meyhane 5, 6, 8, 14, 31, 51, 68, 71
 Meykede 72
 Mezheb 3, 4
 Mîhrâb 2, 34, 37, 49, 60
 Mihrap 26, 63
 Minbe 24
 Minber 6, 25, 26, 51
 Miskîn-'abâ 73
 Misvak 17, 22, 23, 32, 34
 Muğbeçe 66
 Muhammed, Hz. 14, 16, 27, 29, 43
 Murad, IV. 69
 Murâkabe 46
 Musahip-zâde Celâl 28
 Mushaf 5
 Müdde'î 1
 Müderris 71
 Müezzîn 6, 7
 Müftî 6, 14, 71

Münafık 20, 27, 60
 Mürâi 13
 Mürâyî 13, 14, 15, 17, 22
 Müselles 68, 69, 71
 Müslüman 3, 7, 12, 50, 64
 Nâbî 36
 Na'imâ 14, 16, 17
 Namaz 6
 Nâsîh 43, 50, 52, 55
 Nasihat 9
 Nazmî, Edimeli 59
 Necâtî Beg 6, 8, 32, 36, 37, 40, 42, 46, 51, 53, 54, 57, 60, 61, 64, 65, 66, 72
 Nedîm 70
 Nefî 31
Nefhatü'l-ezhâr 21, 24
 Nesîmî 48
 Nev'î 20, 35, 37, 39, 47, 49, 52, 58, 59, 62, 63, 65
 Nev'î-zâde Atâyî 20, 21
 Nizâmî, Karamanlı 4, 5, 31, 34, 39, 49, 52, 58, 60, 62, 73, 74
 Nûr 64
 Perhiz 10, 43, 44, 53, 66
 Perhiz-kâr 44, 49
 Pîr 11, 43
 Puthane 27
 Rahmân 11
 Rahmî 32, 56, 61
 Rakîb 1, 53, 54, 56, 57, 58, 72-74
 Raks 43
 Revânî Çelebi 8, 30, 34, 37, 51-55, 62, 64, 66, 68, 71, 73
 Rida 32

Rind 2, 6, 8, 10, 11, 12, 20,
30, 31, 35, 47, 48, 52, 60, 66
Rind ü Zâhid 10, 47, 69
Rindlik 1, 3, 8
Riya 9, 14, 20, 23, 25-27, 30,
31-33, 37, 55, 57, 60, 61, 73
Riyakâr 14, 22, 27, 60
Riyazet 10, 21, 36, 37, 43-45,
61
Rufâ'î 28
Rûm 27
Rûz-i elest 6
Rüya 45, 46
Sefer (şahıs adı) 7
Sakız 70
Sâkî-nâme 22
Salib 31
Sâlik 45, 60
Sâlûs 6, 38
Sarık 34, 73
Savma'a 36, 65, 72
Seccade 32, 33, 34, 49, 72
Secde 6
Sehl b. Abdulü't-Tusterî 29
Selsebil 42
Semâ 15, 18, 29, 38, 43, 57
Sevap 11
Sevgili 2, 3, 5, 9, 19, 34, 36,
42, 45, 49, 54, 56-59, 62, 64
Sırat Köprüsü 65
Sohbet 66
Sûdî-i Bosnavî 13
Suhbetü'l-ebkâr 23
Sübha bk. "Tespîh"
Süreyyâ (yıldız) 30
Şakâyık Zeyli 20
Şarap 2-9, 12-14, 19, 22, 27,

30, 31, 33, 42, 44, 46, 48, 49-
51, 52, 53, 54, 56, 61, 62, 65,
66, 68, 69-71, 72
Şeh-nâme 15, 16
Şem'î 45
Şeyh-i San'an bk. "Abdür-
rezzak"
Şeyhî 14
Şeytan 5, 11, 30
Taât bk. "İbadet"
Tâc 6, 9, 23, 32, 34, 35, 65, 72
Tâc-i Edhem 68
Takvâ 8, 9, 56
Taylasan 9, 32, 73
Tecrîd 47, 65
Tefekkür 46
Tekke 36, 43, 72
Tespîh 5, 6, 8, 9, 17, 30, 31,
37, 51
Tevbe 9, 49, 51, 57, 65, 71
Tire 16
Tuhfetü'l-Mülûk 27
Türk Ahmed 17
Usûlî 32, 40, 47, 56, 58, 59
Uşşâkî-zâde Fasîhî 14
Uzlet 46, 47, 48
Vaaz 9, 14, 24
Vahdet 15, 36
61, 64
Vaiz 6, 14, 21, 22, 39, 40, 42,
43, 50-52, 71, 74
Vird 36, 37, 51
Yağmâ (şair) 69
Yahyâ Beğ 31, 38, 46, 48, 51,
56, 61, 66
Yahyâ Efendi 14
Yahyâ, Şeyhülislâm 19, 32

- Yemen 27
 Yobaz 13, 15
 Yûsuf, Hz. 40
 Yüksekaldırım 28
 Zâtî 3, 34, 38, 40, 42, 44, 45,
 46, 47, 49, 50, 52, 53, 54, 55,
 65, 66, 69, 71, 73
 Zerk 6, 31, 60
 Zerrâk 13
 Zikir 5, 8, 15, 21, 22, 29, 30,
 36, 37, 38, 40, 43, 51
 Zühd 8, 9, 17, 29, 30, 37, 44,
 46, 47, 49, 56, 58, 61
 Zünnâr 27



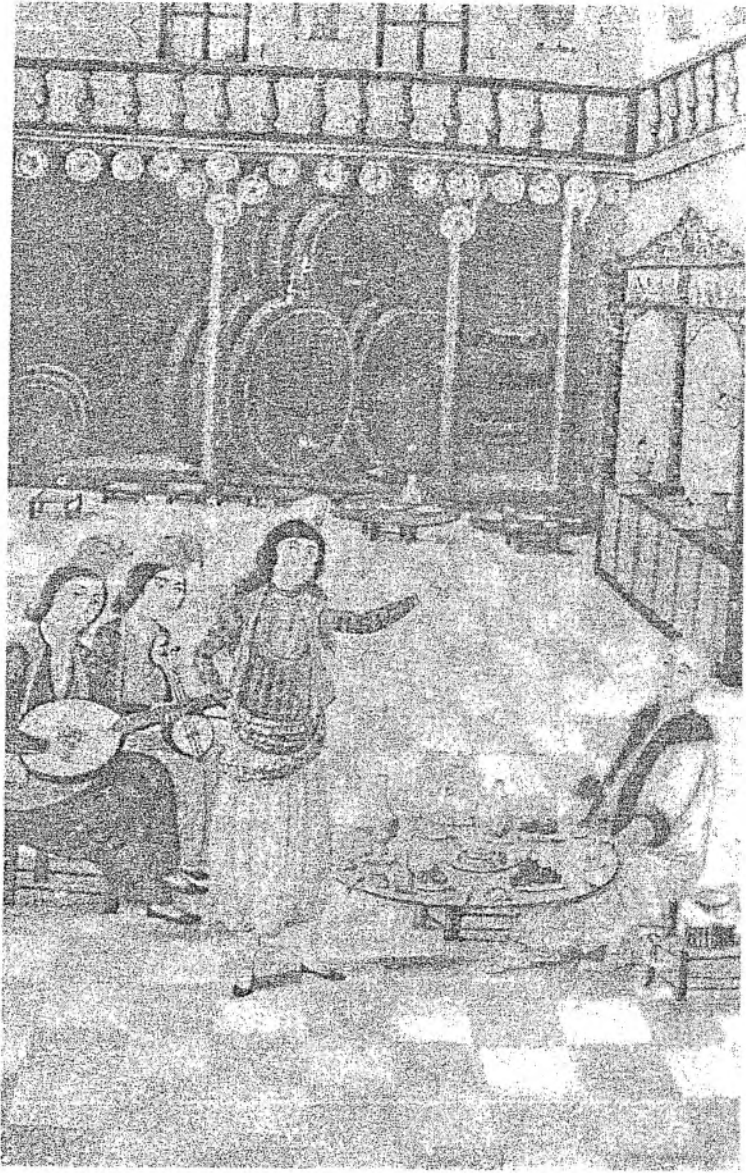
Res. 1 - Ferriol'un albümünden alınan bu resimde XVIII. yüzyıldan bir imam kıyafeti tasvir edilmektedir.



Res. 2 - Ferriol'un albümünden, namaz kılan dindar bir Türk kıyafeti.



Res.3 - Freer Gallery of Art, reg.nr. 32.54'te bulunan bu minyatürde sema eden dervişler tasvir edilmektedir. Ön planda cezbe ile kendinden geçenler, arka planda ise semazenler görülmektedir.



Res. 4 - Fâzıl-ı Enderûnî'nin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 5502 numarasında kayıtlı *Hûbân-nâme* nüshasından alınan bu XVIII. yüzyıl meyhane tasvirinde ön planda kadeh, sürahi ve mezeleriyle bir iştret sofrası ve sâzendeler; arka planda ise şarap küpleri görülmektedir.



Res. 5 - Nicholas ile Nicholay'ın 1576'da Anvers'de Fransızca, kısa bir süre sonra da Londra'da İngilizce olarak basılan *Navigations* adlı seyahatnamesinden alınan bu tasvirde işretten dönen ayyaşlar resmedilmektedir.